OSKAR PFISTER

DIE LEGENDE SUNDAR SINGHS

Class 92 Book Su 64
General Theological Seminary Library
CHELSEA SQUARE, NEW YORK

Purchased from the fund bequeathed to the Seminary by
EUGENE AUGUSTUS HOFFMAN, D. D.
DEAN 1879-1902

Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/bwb_C0-AVS-913

OSKAR PFISTER

DIE LEGENDE SUNDAR SINGHS

DIE LEGENDE SUNDAR SINGHS

Eine auf Enthüllungen protestantischer Augenzeugen in Indien gegründete religionspsychologische Untersuchung

von

Dr. OSKAR PFISTER
Pfarrer in Zürich
Vorsitzender des Schweizerischen Allgemeinen Missionsvereins

PAUL HAUPT
Akademische Buchhandlung vorm. Max Drechsel
BERN UND LEIPZIG 1926

CBH Theological Library

92
Sie 64
80875

Alle Rechte, besonders die der Übersetzung, vorbehalten.

Copyright 1926 by Paul Haupt, Bern.

IMPRIMERIE ALSACIENNE, STRASBOURG

Seinem Freunde

Dr. ALBERT SCHWEITZER

Missionsarzt im afrikanischen Urwald

Abkürzungen.

CHI	=	The Catholic Herald of India (Calcutta).
CW	=	Die Christliche Welt, Gotha.
Dok.	=	Dokumentenbuch von Heiler (Apostel oder Betrüger?) F. Reinhardt, Basel, 1925.
Doss	=	Dossier, gesammelt von P. Hosten in Darjeeling, Bengal.
H	=	F. Heiler, Sadhu Sundar Singh. F. Reinhardt, Basel, 1924.
Lover	=	A. Zahir, A Lover of the Cross (Agra), 1918.
Parker	=	R. J. Parker, Sadhu Sundar Singh, ein Berufener Gottes. 3. Aufl., Liebenzell, 1922.
Pbl.	=	Protestantenblatt, Wochenschrift für den deutschen Protestantismus, Berlin-Bremen. Verlag und Postauslieferung Hoffmann und Reiber, Görlitz.
PC	=	Par Christ et pour Christ. Deuxième Edition, Lausanne, 1923.
Sanders	=	E. Sanders and Ethelred Judah, Sundar Singh, the lion-hearted waarrior. Landon, 1923.
Streeter	=	B. H. Streeter & A. J. Appasamy, Der Sadhu, christliche Mystik in einer indischen Seele. F. A. Perthes, Stuttgart-Gotha, 1923.

Einleitung.

I.

Die religiöse und die wissenschaftliche Betrachtungsweise.

Es gibt verschiedene Arten, religiösen Erscheinungen gegenüberzutreten. Man kann es rein religiös tun und lediglich Erbauung suchen. So mag der Protestant am römisch-katholischen, buddhistischen, zarathustrischen oder anthroposophischen Gottesdienste teilnehmen und dabei die Schauer frommer Andacht fühlen, indem er alle kritischen Überlegungen zurückdrängt. Man kann auch der Religion, der man mit ungeteilter Seele anhängt, völlig kritiklos ergeben sein und jeden Einwand, jeden Zweifel, jedes verstandesmässige Bedenken als gottlos verabscheuen. Viele kommen über diese rein gefühlsmässige Hingabe nie hinaus. Sie laufen Gefahr, der religiösen Schwärmerei zu verfallen, naivem Aberglauben zu erliegen, den geschichtlichen Tatsachen sich zu entfremden und eines Tages, wenn die missachtete Wirklichkeit sich übergewaltig zur Geltung bringt, schwere Enttäuschungen zu erleben. Wie viele, die das nüchterne Denken in Glaubenssachen als langweilig, ja als Ausdruck des schlimmen Unglaubens ablehnten, sind erst durch schweren Schaden klug geworden und lernten einsehen, dass es gefährlich ist, sich lediglich auf süsse Gefühle und religiöse «Erlebnisse» oder angebliche «Eingebungen» zu stützen, dem streng sachlichen Denken in der Religion aber den Laufpass zu geben. Wir finden diese dem kritischen Denken abholde Frömmigkeit oft bei Menschen von wunderbar edler und vergeistigter Gesinnung, die den Glanz, der vom Angesichte Jesu ausstrahlt, in prachtvoller Reinheit widerspiegeln. Wir finden sie aber auch bei Schwärmern und Fanatikern, die am Abgrund des Wahnsinnes dahintaumeln, ja sogar die Wolfsnatur einer unsittlichen schmutzigen, grausamen Triebrichtung unter dem Schafsfell christlicher Frömmigkeit verbergen. Die Sektengeschichte ist überreich an Belegen dafür, zu was für schrecklichen, die Christen-

heit schwer schädigenden Verirrungen man kommen kann, wenn man sich kritiklos starken religiösen Eindrücken hingibt.

Man kann aber auch religiöse Tatsachen einseitig wissenschaftlich betrachten mit Ausschluss aller religiösen Würdigung. Dabei nimmt man keine Rücksicht auf den geistigen Gehalt und Wert der untersuchten Frömmigkeitsäusserungen. Mit gefühlloser Sachlichkeit erfasst man seinen Gegenstand; man steht über oder neben ihm und hat keinerlei Interesse daran, ihm irgendwelchen Wert abzugewinnen. — Niemand hat Recht oder Vollmacht, dieser kühlen Betrachtungsweise in den Weg zu treten. Handelt es sich lediglich darum, historische oder psychologische Tatsachen und Zusammenhänge festzustellen, so kann eine derartige Betrachtungsweise sogar recht wertvolle Ergebnisse zeitigen. Es trifft keineswegs zu, dass geschichtliche Abhängigkeiten auf religiösem Gebiet jederzeit ein kongeniales Verstehen voraussetzen, um wissenschaftlich gesichert werden zu können. Um zu wissen, ob wirklich die Buckeln (Locken) auf dem Haupte Amida-Buddhas daher stammen, dass einst Schnecken auf das Haupt des Religionsstifters krochen, muss man kein japanischer Buddhist sein, und um festzustellen, ob Mohammed wirklich durch das im heiligen Stein des Felsendomes zu Jerusalem befindliche Loch gen Himmel fuhr, muss man kein Mohammedaner sein. So kann auch ein Atheist die Entstehungsbedingungen religiöser Angst- und Zwangserscheinungen, frommer Halluzinationen oder Gefühlsveränderungen wissenschaftlich erforschen und ihre Gesetze ausfindig machen. Allein neben solcher b e g r e i f e n d e r Bearbeitung gibt es eine andere, bei der die aussenstehende reine Wissenschaftlichkeit versagt: Es ist die v e r s t e h e n d e Psychologie und Geschichtsschreibung. Sie setzt voraus, dass man die zu untersuchenden religiösen Tatsachen ihrem Sinn nach erfasse, ihre Entstehungsbedingungen einsehe und ihre Bedeutung erkenne [1]). Ein Mensch mag noch so viel Scharfsinn, Kenntnisse und Methodik besitzen, damit ist noch lange nicht ausgemacht, dass er zu einer verstehenden wissenschaftlichen Untersuchung frommer Erlebnisse und Begebenheiten geeignet sei, so wenig ein kluger Gelehrter Bürgschaft für ein zutreffendes Urteil über den Gehalt einer Komposition von Gustav Mahler oder Max Reger bietet.

Die protestantische Theologie nun sucht immer klares bewusst innige Religiosität mit strengster Wissenschaftlichkeit zu verbinden. Luther, Zwingli und Calvin waren einerseits

[1]) O. Pfister: Die Aufgabe der Wissenschaft vom christlichen Glauben in der Gegenwart. Göttingen, Vandenhœck und Ruprecht, 1923, 23 f.

tief religiöse, anderseits wissenschaftlich hervorragende Persönlichkeiten. Und namentlich seit dem 18. Jahrhundert wurde die Forderung einer unerbittlichen Schärfe der wissenschaftlichen Forschung immer entschiedener erhoben und methodisch exakter durchgeführt. Man sagte sich, dass die Theologie nur unter dieser Voraussetzung ein Recht habe, der universitas literarum anzugehören. Wer die Postulate der angewandten Logik oder Wissenschaftstheorie der Theologie ersparen wollte, würde diese damit von der Universität vertreiben, und wer wollte dies im Ernste tun? Die Folge wäre, dass andere Gelehrte sich der religiösen Stoffe bemächtigen würden und sie nach ihren Grundsätzen bearbeiteten, und die Theologen stünden mit ihrer Halb- oder Unwissenschaftlichkeit daneben. So wagten es denn die modernen Theologen, die heiligen Schriften genau denselben Methoden der Kritik zu unterwerfen, wie irgendein profanes Werk. Und wer wollte leugnen, dass auch die Religiosität reichen Gewinn davontrug? Die Bibelkritik eines Luther und die humanistische Schulung eines Zwingli haben die evangelische Frömmigkeit aufs wertvollste befruchtet, und es wird wohl nur wenige durch Parteigeist verblendete Geister geben, die auch der kritischen Theologie der letzten Dezennien die wertvollsten Einflüsse auf die Gestaltung des religiösen Lebens absprechen.

Was wir von den religiösen Erscheinungen im Allgemeinen sagten, gilt in hohem Masse auch von der Stellung zu Sundar Singh, dem so rasch berühmt gewordenen indischen Sadhu. Viele erfassen ihn rein religiös, ohne sich um wissenschaftliche Überlegungen im geringsten zu kümmern. Sie verehren in ihm den grossen Apostel des Ostens und Westens, dessen göttliche Sendung durch unzählige Wundererlebnisse beglaubigt ist, den gewaltigen Propheten, der in wunderbaren Gesichten noch heute täglich im Kreise der Himmlischen weilt und der geheimnisvollsten Offenbarungen gewürdigt wird, den Märtyrer, der ungeheure Leiden willig auf sich nahm und unzählige Male dem qualvollsten Tod ins Auge sah. Sie sind erschüttert von dem »christusähnlichen« Aeusseren, von dem safrangelben Gewand, von der hinreissenden Beredsamkeit, von dem Sadhugelübde des Inders. Eine Anzahl von wunderstrotzenden Schriften bereiteten das Kommen des eigenartigen Mannes in Europa vor. Man sah in dem bedeutenden Gast den Mann, der mehr Wunder erlebte, als von irgendeinem Helden des alten und neuen Testamentes, der römischen, buddhistischen und hinduistischen Heiligengeschichte erzählt werden. Und so feierte Sundar Singh unter den religiös lebendigen Kreisen der alten Welt einen Triumphzug ohne gleichen.

II.

Die Forderung einer kritischen Nachprüfung der Sadhubiographien als Ergebnis der bisherigen Diskussion.

Allein was sagte die protestantische Theologie zu dem merkwürdigen Manne? Sie schwieg lange. Ausser meinem Aufsatze [1]) kam mir keine einzige kritisch-wissenschaftliche Auseinandersetzung mit den vielen Biographien des Sadhu zu Gesichte. Meine Warnungen davor, den landläufigen Lebensschilderungen, die Sundar Singhs Haupt mit einem reichen Legendenkranz schmücken, Glauben zu schenken, erregten Zorn und Grimm. Es verbreitete sich die Sage, ich sei dem Sadhu nachgereist, um seine Versammlungen böswillig zu stören, während ich doch mit den wärmsten Worten seine schönen und wertvollen Züge gerühmt hatte. Man tadelte mich als Rationalisten, als kurzsichtigen Menschen, der eben für wahre Menschheitsgrösse kein Verständnis besitze. Ich erfuhr so viele Unannehmlichkeiten, dass ich diejenigen gar wohl verstehe, die ihre ernsten Bedenken gegen die Geschichtlichkeit der in ungeheuren Mengen von Aufsätzen und Schriften unter das Volk geworfenen Sadhubilder vorsichtig verschwiegen. Erst viel später erfuhr ich, dass schon vor Jahren protestantische Missionare Indiens die Glaubwürdigkeit der weitverbreiteten Sadhuschilderungen beanstandet hatten.

In Friedrich Heiler erstund dem vulgären Bilde Sadhu Singhs sogar ein begeisterter Verteidiger, der mit beredten Worten davor warnte, es als Legende aufzufassen, und dartun wollte, dass die bekannte Lebensgeschichte des Sadhu ganz und gar auf den Mitteilungen eines vertrauenswürdigen Zeitgenossen beruhe und zum grossen Teil nachgeprüft werden könne [2]). Heiler sagte wörtlich:

« DieLebensgeschichte S.s liest sich wie eine wunderbare Legende, wie sie zu Dutzenden in den Acta sanctorum der römischen Kirche oder im hinduistischen Bhakta-mala zu finden sind. Weilte nicht der Held dieser Geschichte unter uns und beruhte sie nicht ganz und gar auf den Aussagen eines vertrauenswürdigen Zeitgenossen, deren Richtigkeit zum grossen Teil genau nachgeprüft werden kann, so würde sie der

[1]) Pfister, Sundar Singh und Albert Schweitzer, zwei Missionare und zwei Missionsprogramme. Zschr. für Missionskunde und Religionswissenschaft, 1922, Nr. 1.

[2]) F. Heiler, Sadhu Sundar Singh, ein Apostel des Ostens und des Westens. F. Reinhardt, Basel, 1924, S. 64.

kritische Verstand ohne weiteres ins Reich der Ungeschichtlichkeit verweisen, und der Literaturkritiker würde in ihr die Wiederkehr uralter Legendentypen aufzeigen. So aber tritt uns im Leben des Sadhu unmittelbare geschichtliche Wirklichkeit entgegen... » (H. 64.)

Sogar Widersprüche in den Berichten über einzelne Begebenheiten im Leben des christlichen Fakirs sollten ein Kriterium ihrer wesentlichen Glaubwürdigkeit sein [1]). Daneben wurde allerdings zugegeben, dass das Äussere, Tatsächliche im Wunderbericht immer und überall fragwürdig bleibe (140), dass man aber « im Hinblick auf den realen Untergrund immer mit einem Non liquet antworten müsse » (139). Ferner sprach Heiler den Verdacht aus, dass die Dubletten der Wundererzählungen « nicht voll historische Begebenheiten » seien, sondern wenigstens der Form nach, in der sie erzählt werden, « ein Erzeugnis der schaffenden Wunderphantasie » (139), sodass man sogar die Gesetze der Legendenbildung und -überlieferung am Sadhu feststellen könne. Die verschiedenen Aussagen widersprechen einander. Auf der einen Seite wurde, wie wir hörten, energisch dagegen gekämpft, dass der Lebensgang mit seinen zahllosen Wundergeschichten als Legende betrachtet werde ; auf der andern Seite aber wurde, wenn auch weit schüchterner und zurückhaltender, von Heiler die Ansicht vertreten, es handle sich eben doch um Legenden ; denn sonst könnte man doch gewiss nicht die Gesetze der Legendenbildung an Sundar studieren. Meistens aber vernehmen wir den Gedanken, die Legendenbildung sei bei Sundar nur wahrscheinlich vorliegend, wobei aber sofort hervorgehoben wurde, auch in ihr stecke ein historischer Kern, der aber niemals herausgeschält werden könne (139). Heilers letzte Veröffentlichung, der Prospekt des Buches « Apostel oder Betrüger », versichert, dass man allen Berichten Sundars Glauben schenken dürfe, auch jenen, für die Sundar keine unmittelbaren Zeugen beibringen könne. Dies schliesse aber nicht aus, dass diese oder jene Einzelheit seiner Erzählungen auf seiner subjektiven Deutung beruhe. — Darnach gäbe es also in der von Sundar gebilligten Sadhubiographik gar keine Legenden, sondern höchstens kleine legendäre Züge.

Gegen Heilers Buch nahm ich in einem Aufsatz, der 1924 in der Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft [2]) erschien, in kritischem Sinne Stellung. Anlass hierzu gab mir die Beobachtung, dass an Heilers Buch auch seine Darstellung des Lebensganges Sundar Singhs allgemein als wissenschaftliche Leistung betrachtet wurde. Sogar angesehene Gelehrte,

[1]) 218, Anm. 25.
[2]) Friedrich Heilers « Sundar Singh », Z. M .R. 1924, 145169.

wie Prof. Martin Rade in Marburg [1]) und Prof. Julius Richter in Berlin [2]), sprachen dem Buche in all seinen Teilen diesen Charakter zu, und vollends glaubten wohl sämtliche Laien, die Heilers Lebensbeschreibung seines Helden lasen und den ihm beigegebenen gelehrten Apparat kennen lernten, dass der Verfasser des Buches das von ihm Erzählte auch selbst für zutreffend und historisch gesichert halte. Es gereichte mir zur nicht geringen Genugtuung, dass Heiler selbst nach meiner kritischen Auseinandersetzung mit ihm öffentlich bekannte, sein «Lebensgang» des Sadhu sei eine blosse Kompilation aus den (weiter unten zu besprechenden) Schriften von Parker, Schærer und Streeter; nur wo diese Vorlagen Lücken und Unstimmigkeiten aufwiesen, habe er Ergänzungen aus den Reden des Sadhu beigefügt [3]). Damit ist klar ausgedrückt, wie dringend nötig es ist, den vorhandenen grossenteils unwissenschaftlichen historischen Darstellungen nun endlich einmal eine auf gründliche Quellenforschungen gegründete Untersuchung gegenüberzustellen. Auf einzelne Unstimmigkeiten und Widersprüche der landläufigen Sadhubiographien hatte Heiler selbst hingewiesen. Wer nicht seiner Ansicht war, dass solche Tatsachen für die Geschichtlichkeit des Kernes der betreffenden erzählten Ereignisse sprechen, geriet in Unsicherheit und Zweifel, was man denn nun eigentlich für wirklich zu halten habe. Wundersüchtige wallten schon beim blossen Gedanken an die Forderung einer Nachprüfung dessen, was Sundar von sich berichtete, in Entrüstung auf; sie wollten viel lieber blindlings glauben, und je stärkere Zumutungen eine Wundergeschichte an den Glauben stellte, desto lieber glaubten sie. Andere aber, denen blinder Glaube nicht als Ideal vorschwebte, sehnten sich nach einer reinlichen wissenschaftlichen Untersuchung der populären Sadhudarstellungen, und es schmerzte sie, dass die Wundergeschichten, die der indische Missionar von sich erzählte, ausgeschlachtet wurden, um abergläubische, bizarre Phantastereien auf die unkritische Volksmenge auszuschütten und die wissenschaftliche Theologie als ungläubig zu diskreditieren. Es war ihnen ein Bedürfnis des Glaubens, wie des Wissens, Klarheit über die Sadhusache zu gewinnen; denn wenn wirklich so krasse Wunder, wie Sundar Singh erlebt zu haben versicherte, gleichsam vor unseren Augen geschahen, mit welchem Rechte durfte man unter Berufung auf historische Möglichkeiten und Unmöglichkeiten die Wunder der heiligen Schrift, der katho-

[1]) C. W. 1924, 194.
[2]) Neue allgemeine Missionszeitschrift, I. Jahrg. 1924, Heft 8, 253 f.
[3]) CW 1924, 949.

lischen, buddhistischen. japanischen Heiligengeschichte als unmöglich in Zweifel ziehen? Man stund vor der herrlichen Gelegenheit, nun einmal zu untersuchen, wie Legenden entstehen können, und mit welchem Rechte man das Natur- und Geistesgesetz als Grund zum Zweifel an Mirakelerzählungen ausspielen dürfe.

Es war beim Erscheinen der gegen Heiler gerichteten Kritik (Anfangs Juni 1924) in Europa erst wenigen bekannt, dass in Indien selbst gewichtige Zweifel an der Zuverlässigkeit der Sadhuberichte laut geworden waren. Die Nachprüfung hatte bereits eingesetzt und Ergebnisse gezeitigt, die weitere sorgfältige Erkundigungen als dringend notwendig erscheinen liessen. In der indischen Missionszeitschrift « The Harvest Field » [1]) (« Das Herbstfeld ») wurde bei Besprechung des später zu behandelnden Buches der Frau Parker beiläufig darauf hingewiesen, dass Sundars Reise nach Kanada beschlossen und sein Pass vorbereitet war, als er plötzlich verschwand, um ein vierzigtägiges Fasten anzutreten und Telegramme seinen Tod ankündigten. Nun berichtete Frau Parker, ein Franziskanerarzt namens Dr. Swift, habe diese Depeschen aufgegeben, da er annahm, der Sadhu sei an seinem Plane zugrunde gegangen; allein man sei benachrichtigt, dass das Telegramm vor Beginn des Fastens abgesandt worden sei, und dass es unmöglich gewesen wäre, die Spur des Dr. Swift näher zu verfolgen. Es wird der Wunsch ausgesprochen, dass diese Episode aufgeklärt werde.

In der Julinummer 1919 verteidigten H. A. Popley und Joseph Passmore den Sadhu; nach dem Zeugnis Canon Sandys, der Sundar nach Canada hatte senden wollen, sei ein Pass nicht erhältlich gewesen, und die Angabe, ein Franziskanerarzt Dr. Swift habe die Todesnachricht depeschiert, gründe sich auf vernünftige Vermutungen; doch sei über diesen Punkt keine Klarheit erhältlich gewesen [2]). Obwohl der Verfasser des früheren, Zweifel an der Zuverlässigkeit des Sadhu verratenden Artikels sich teilweise unbefriedigt erklärte, scheinen die Bedenken verstummt zu sein.

Als im Sommer 1923 neuerdings Depeschen veröffentlicht wurden, die den Tod Sundars versicherten (diesmal sollte er in Tibet von einem Fanatiker ermordet worden sein [3])), trat ein neuer Kämpfer auf den Plan. Es war ein belgischer Missionar namens H. Hosten, der schon seit drei Jahrzehnten in In-

[1]) The Harvest Field, Mysore City, March 1919, N. S. vol. 39, Nr. 3 (p. 109, Doss. I, 461).
[2]) Doss. I., 462 ff.
[3]) The Statesman, 17. 6. 23.

dien wirkte und sich als Historiker einen angesehenen Namen gemacht hatte. Dem Jesuitenorden angehörig, doziert er am St. Josephs College in Darjeeling, Bengal, betätigte sich aber auch, teilweise im Auftrage der englischen Regierung, in der Bearbeitung der indischen Geschichte, und zwar, soviel mir bekannt, besonders der Archäologie, der Kunst- und Missionsgeschichte Indiens. Vom Nachweis kirchengeschichtlicher Irrtümer in Zahirs Biographie Sundars ging er in einer langen Reihe von Aufsätzen dazu über, die Lebensgeschichte des christlichen Fakirs selbst auf ihre Historizität zu prüfen, wobei ihm protestantische Missionare Indiens, vor allem der hochangesehene anglikanische Missionar Canon Sandys in Kalkutta und der kanadische Missionsarzt Dr. Nugent in Ujjain durch freimütige Zeugnisse die wertvollsten Dienste leisteten. Es waren dies zwei Männer, die sich für Sundar mit grosser Wärme eingesetzt hatten und zu seinen Gönnern gehörten, bis sie durch schmerzliche Erfahrungen, die sie mit ihm machten, den Glauben an seine Glaubhaftigkeit verloren. Dr. Nugent gründete 1907 ein Missionsunternehmen, um die in Britisch Kolumbien (Kanada) arbeitenden Inder für das Christentum zu gewinnen. Kanonikus Sandys berief Sundar zu diesem Amte und erwies ihm manche Wohltaten; Nugent war sehr erfreut, einen Eingeborenen für die ihm so sehr am Herzen liegende Tätigkeit angestellt zu wissen [1]). Um so bitterer war es für die beiden verdienten Missionare, ihr Vertrauen auf die Zuverlässigkeit Sundars auf Grund von beweiskräftigen Tatsachen preisgeben zu müssen. Nugent hielt seit Jahren den Sadhu für einen bewussten Betrüger [2]), während Sandys annahm, dass der Fakir seine eigenen Phantasien und Halluzinationen für Tatsachen ansehe [3]).

Hosten nun drang mit ungeheurer Energie und erstaunlichem Scharfsinn in den weitschichtigen Stoff ein. Unzählige Briefe sandte er nach allen Himmelsrichtungen, um Erkundigungen über die wirkliche Lebensgeschichte des berühmten Inders einzuziehen. Hatten schon die verschiedenen Sadhubiographien ein Knäuel von widersprechenden Aussagen ergeben, so bestätigten nun die Nachforschungen bei massgebenden Persönlichkeiten, die mit Sundar in direkter Beziehung gestanden hatten, das Recht der Skepsis. Hosten machtkein Hehl aus seiner Überzeugung, dass der vielgepriesene, als Apostel und Heiliger mit Ruhm gekrönte Sadhu ein absichtlicher Schwindler sei.

[1]) Nugent, Brief vom 12. 11. 1923 in Cath. Herald of India, 1924, 290.
[2]) CHI 1924, 290.
[3]) CHI 1924, 273.

Nur wenige Exemplare der Zeitschrift, in welcher der belgische Gelehrte seinen Kampf führte, scheinen nach Europa gelangt zu sein, und ohne Zweifel wäre die Stimme des Rufers im Streite ungehört verhallt, wenn nicht zwei andere Jesuiten sich als Relais zur Verfügung gestellt hätten. Beide waren vor dem Kriege als Missionare in Indien, und zwar an der Xaverius-Universität in Bombay tätig gewesen und interessierten sich deshalb um so lebhafter um den Feldzug ihres Kollegen. Der eine der Beiden ist P. Alfons Väth in Bonn am Rhein, zuvor Dozent der englischen Geschichte, jetzt Schriftleiter der Monatsschrift «Die katholischen Missionen», der andere P. H. Sierp in München, einst Professor der Chemie, gegenwärtig Redakteur der « Stimmen der Zeit »[1]). In eindrucksvollen Ausführungen schilderten sie vor allem das Ergebnis der Nachforschungen, die Hosten über das angeblich vierzigtägige Fasten und die durch den Franziskanerarzt Dr. Swift depeschierte Nachricht vom Tode des Fakirs unternommen hatte. Sie machten bekannt, dass die Berichte Zahirs und der Frau Parker von Unmöglichkeiten strotzen. Sie wiesen darauf hin, dass das Fasten unmöglich so lange gedauert haben könne, wie Zahir und in ihrer ersten, von Sundar als fehlerfrei erklärten Auflage Frau Parker versichert hatten. Die Depesche, die nach Zahir erst am Ende des vierzigtägigen Fastens, nach Frau Parker am Ende der ersten Fastenwoche aufgegeben worden war, erreichte das Telegraphenbureau in Wirklichkeit an dem Tage, als der Sadhu gesund und frisch durch die betreffende Station reiste, ohne im geringsten gefastet zu haben, und ein Franziskanerarzt Dr. Swift existiert in Wirklichkeit überhaupt nicht, zumal die Franziskaner in ihrem Orden gar keine Ärzte haben. Andere Unglaublichkeiten kamen hinzu.

Die beiden Beurteiler kamen zu ziemlich übereinstimmenden Ansichten. Väth stellt sich in seinen feinsinnigen, überaus grossherzigen Ausführungen auf die Seite des Canon Sandys[1]) und verharrt beim Glauben an Sundars Redlichkeit. Sierp nimmt eine ähnliche Stellung ein[2]), urteilt aber einige Nuancen weniger glimpflich. Der Sadhu ist kein Betrüger, aber ein Psychopath oder wenigstens ein Dichter, der Wahrheit und Dichtung nicht mehr unterscheiden kann. Von dem höhnisch gehässigen Ton, den Heiler bei Sierp gegenüber Sundar zu hören glaubt, kann ich bei aufmerksamer Lektüre nichts vernehmen[3]).

[1]) Väth., S. im Lichte der neuesten Forschung (D. kathol. Missionen 1924/25), S. 52.
[2]) Sierp, Sadhu S. Stimmen der Zeit, 107 Bd. Sept. 1924, 425.
[3]) Heiler CW 1925, 81, Abschnitt 3 (Im Gegensatz zu CW 114.) Allein von einer solchen Verdammung in Bausch und Bogen ist in Wirk-

Gegen Hosten, Väth und Sierp wandte sich in temperamentvoller Polemik Friedrich Heiler, der den Kritikern des Sadhu, auch mir, vorwarf, nicht ehrlicher Wahrheitsdurst, sondern allerlei unwissenschaftliche Absichten hätten die gegen die Glaubwürdigkeit des Sadhu vorgebrachten Einwände ins Leben gerufen. Die Professoren Haas und Bornemann, die sich auf meine Seite gestellt hatten, hätten in Wirklichkeit seine offenbarungsgläubige Positivität und seine evangelische Katholizität treffen wollen (CW 1924, 948), und die Jesuiten als Vorkämpfer des Papsttums suchten Sundar, diesen wahren vicarius Christi als einen gefährlichen Nebenbuhler des Papstes, des vermeintlichen « Stellvertreters Christi », unschädlich zu machen (1074). Dabei suchte Heiler nicht nur Hosten und mich, sondern auch die gegen S's Glaubhaftigkeit misstrauisch gewordenen protestantischen Missionare Sandys und Nugent als belanglos hinzustellen. Wir werden zu prüfen haben, ob seine Anschuldigungen stich halten.

Wichtiger war, dass Heiler selbst gegen die Angaben der Sadhubiographen stärkere Zweifel als früher erhob. A l f r e d Z a h i r, den er in seinem Buche oft zitiert hatte, und dem er lediglich die Fähigkeit zu einer geschichtlichen Darstellung (218, Anm. 25), also noch keineswegs die sachliche Feststellungsgabe abgesprochen hatte, wurde nun zu einem unzuverlässigen, ja gemeinen Menschen, der die ihm von Sundar anvertrauten Briefschaften unterschlug, ihre Herausgabe versprach, dann aber sie vernichtet zu haben behauptete (CW 1925, 122). So

lichkeit bei Sierp keine Rede. Der Sadhu-Schwindel ist nicht als Schwindel des Sadhu, sondern als Schwindel über ihn gedacht, und ebenso verhält es sich mit dem « Leo-Taxil-Schwindel ». Ich finde allerdings nicht, dass man so weit gehen darf, da auch die naiven Sadhugläubigen sicherlich nicht betrügen wollen, wie Leo Taxil es tat. Nie nannte Sierp Sundar einen « schlauen », raffinierten Schwindler, einen Betrüger erster Grösse, der fortgesetzt seine Umwelt täuscht, oder gar einen « bare-faced liar ». Die betreffenden Stellen bei Sierp: « Ihn einen bare-faced liar zu nennen, wie es ein englischer höherer Beamter vor kurzem tat, der in einem der Distrikte wohnt, in den der Sadhu seine Wundergeschichten teilweise verlegt, und der den Tatsachen nachgeforscht hatte, i s t w o h l z u s t a r k. Richtiger (NB. Nicht « richtig ») ist, was mir ein in Kalkutta lebender Europäer schrieb, der den indischen Charakter gut kennt: « Singh ist ein Betrüger erster Grösse, aber ein orientalischer Betrüger, der nicht zwischen Einbildung und Wirklichkeit unterscheiden kann. Er glaubt wirklich, was er sich einbildet, sieht wie ein Lügner aus, ist aber nur ein frommer Narr »» (Sierp 114). Damit ist doch im Gegensatz zu andern bezweifelt, dass Sundar ein absichtlicher Betrüger sei, und auch die Bezeichnung als « frommer Narr » fällt nicht auf Sierps Rechnung. Den Rahmen einer erlaubten Polemik hat auch Sierp nicht überschritten.

wurde also dieser, nach den Versicherungen seiner Schriften dem Sadhu mit der Treue eines Hündleins ergebene Biograph geopfert und über Bord geworfen. Aber auch Frau Parker, obwohl sie gegen den Vorwurf der Leichtgläubigkeit in Schutz genommen wurde, muss sich die Bemerkung gefallen lassen, dass sie manche Ereignisse des Sadhulebens nur sehr ungenau skizzierte (CW. 1924, 1075). Heiler berichtete ferner, dass sie bestimmt angab, der Sadhu habe ihr schon 1918 nicht mehr genau angeben können, ob der Absender der Todesdepesche Swift oder Smith hiess (123), und ob er ein Arzt war. Dennoch schreibt sie 1918 und in den folgenden Jahren mit aller Bestimmtheit, dass er Swift hiess und den Beruf eines Arztes erlernt hatte. Heiler gibt auch zu, dass die Erzählung von der Auffindung des halbverhungerten Sadhu durch die Bambusfäller und vom Transport über Dehra Dun nach Annfield vielleicht mit ungeschichtlichen Zügen verknüpft sei, nur könne es nicht bewiesen werden (127). Ja sogar gegen die objektive Glaubhaftigkeit Sundars hält der Marburger Religionshistoriker Bedenken aufrecht. Dieser hatte gegen die zweimalige Auffindung des Schlüssels, durch den er an verschiedenen Orten in verschiedenen Situationen festgehalten wurde, Zweifel geäussert. In einem Briefe an Heiler versicherte Sundar, die Sache sei in Tibet zweimal passiert, einmal im Brunnen zu Rasar, das andere Mal, als er mit Ketten an einen Baum gebunden war (CW 1924, 1073). Dennoch hält Heiler daran fest, « dass hier zum mindesten eine « Gedächtniskontamination » vorliege, falls wir es nicht mit einer freien Phantasieschöpfung oder mit der Übernahme irgend einer fremden Legende zu tun haben (1075) ». Heisst dies nicht, die objektive Glaubhaftigkeit rundweg bestreiten? Was anderes haben denn die Jesuiten Sierp und Väth behauptet, als dass man den Aussagen des Sadhu und seiner Biographen keinen Glauben schenken könne? Dass er ein Lügner sei, hatten sie selbst in Abrede gestellt.

In anderen Aufsätzen liess Heiler allerdings seine Skepsis nicht so deutlich laut werden. Das eine Mal gibt er freiwillig zu, dass vielleicht die tatsächlichen Begebenheiten mit legendären Zügen umrankt seien, doch könne es nicht bewiesen werden[1]) ; immerhin wäre es merkwürdig, wenn eine naive Kindesseele, und dazu noch die eines Inders und Ekstatikers nicht Legenden glaubte und erzählte. Das andere Mal aber sagt Heiler nichts von solchen Fehlerquellen. Die Jesuiten sollen ohne jegliches Interesse an der Erfassung des wirklichen Tatbestandes, aus Konkurrenzneid gegen den Sadhu ihren kri-

[1]) F. Heiler, Der Sadhu. Streit um einen Friedensmann. Münchener Neueste Nachrichten vom 25. 1. 25.

tischen Feldzug unternommen haben. « Da die Versuche katholischer Patres in Indien, den Sadhu zur römischen Kirche zu bekehren, missglückten, mussten andere Mittel ergriffen werden »[1]). Heiler behauptet, die meisten Anschuldigungen Hostens hätten sich als haltlos herausgestellt.

Trotzdem bleibt es bei Heilers Zugeständnis legendären Rankwerkes, wenn es auch nur selten als sicher vorhanden von ihm ausgegeben wird. Das Bedürfnis einer wissenschaftlichen Nachprüfung der bisher unwissenschaftlich gearteten Biographien ist damit erst recht festgestellt.

Hinzu kommt, dass ein anderer treuer Sadhufreund von hoher Autorität, der ausgezeichnete Religionspsychologe Canon Streeter, Professor in Oxford, nachdem er mit scharfen Worten gegen die Verdächtigung der Wahrheitsliebe seines Schützlings Sundar zu Felde gezogen war[2]), nun selbst die objektive Glaubhaftigkeit des indischen Apostels stark in Zweifel zieht. In einem an mich gerichteten Briefe vom 17. 1. 25. sagt er über Sundar:

« Ich bin persönlich von der Aufrichtigkeit des Mannes überzeugt. Ich denke nicht, dass irgend jemand, der viel persönlichen Kontakt mit ihm hatte, dies bezweifeln kann. Allein, man muss zwei Dinge erwägen: *a*) Der indische Geist ist ausserordentlich mangelhaft (lacking) in genauer Aufnahme von Einzelheiten in Zeit und Ort...; *b*) es gibt wohl einen gewissen Grad von Wahrscheinlichkeit dafür, dass Personen desjenigen psychologischen Temperamentes, das zum Schauen von Visionen führt, bei gewissen Gelegenheiten tatsächlich ungeeignet (actually unable) sein mögen, um etwas in einer Vision Gesehenes von einer objektiv bezeugten Tatsache zu unterscheiden ».

Gegen Heilers Apologie Sundars und Angriffe auf die Glaubhaftigkeit aller, die gegen Frau Parkers Lebensbild Äusserungen taten, veröffentlichte ich zwei Aufsätze im « Protestantenblatt ». Der erste ist betitelt: « Meine Verteidigung gegen Friedrich Heiler » und steht in den Nummern 11 und 12 des Jahrganges 1925, der zweite: « Wie Heiler mit seinen Quellen umgeht und ihre Lücken ausfüllt » (Nr. 16-18 desselben Jahrganges[3])).

Seit diesem Waffengange hat Heiler meinen Vorschlag, einander gegenseitig durch Mitteilung von Dokumenten nach Kräften zu fördern und bei aller Freiheit des wissenschaftlichen

[1]) Heiler, Sundar Singh und die Jesuiten. Der Tag, Nr. v. 5. 3. 1925.

[2]) Canon Streeters Erwiderung, von Heiler übersetzt, steht in der Augsburger Postzeitung vom 11. 11. 24 (D. Christl. Welt, 1925, 119).

[3]) Dok. 18. Meine Aufsätze können bezogen werden bei der Expedition des Blattes, Hoffmann & Reiber in Görlitz, Deutschland und in der Buchhandlung Blümel, Rämistrasse 39, Zürich 1.

Standpunktes jede persönliche Animosität zu unterlassen, in freundlicher Weise angenommen, und so hat bereits ein ausgiebiger Aktenaustausch zwischen uns stattgefunden.

In seinem Dokumentenbuche «Apostel oder Betrüger?» hat Heiler bereits eine Anzahl seiner früheren Aufstellungen zurückgenommen und ist in der Anerkennung gewisser Tatsachen Sandys, Nugent, Hosten und mir näher gekommen. Hatte er noch am 19. Februar 1925 in der « Christlichen Welt » (158) behauptet, Sundar habe auf dem Wege nach Tibet nur 1908 Poo berührt, so ist diese unrichtige Aufstellung jetzt stillschweigend fallen gelassen. Hatte er in derselben Nummer Hostens Angabe über Ort und Datum der Depesche, die fälschlich Sundars Tod ankündigte, bezweifelt, so druckt er nun ein Bekenntnis des Sadhu selbst ab, nach dem jene Angaben diesem schon längst bekannt waren und von ihm nicht beanstandet werden[1]); es bestätigt sich, was Nugent und Hosten behauptet haben, dass die Depesche abgesandt wurde, bevor das Fasten begann, und man kann der Konsequenz nicht entgehen, dass der Betrug an dem Tage begangen wurde, da Sundar völlig gesund durch die Station fuhr, von der aus das Telegramm versandt wurde. Damit ist aber auch der 23. Januar 1913 als der Zeitpunkt bezeichnet, der noch einige Tage vor Beginn des beruhmten Fastens liegt. In jenem Aufsatz, der am 5. Februar 1925 veröffentlicht wurde, bezweifelt Heiler, dass der Sadhu am 13. Februar 1913 dem Bischof Lefroy geschrieben habe, er habe gefastet, sei erkrankt und wieder genesen ; im Dokumentenbuch gibt er ein Geständnis Sundars wieder, nach welchem er an jenem Tage an den Bischof schrieb [1]). So sind Hostens Angaben an einigen der wichtigsten Punkte glänzend bestätigt worden, während an anderen die Diskussion noch offen steht.

Mit der grossen Mehrzahl meiner Mitteilungen über Sundar hat Heiler sich noch nicht auseinandergesetzt und noch weniger mit dem ungeheuer weitschichtigen Dokumentenmaterial, das Hosten und ich seither zusammentrugen.

Durch alle diese Nachprüfungen ist noch weit mehr von den biographischen Angaben umgestossen worden, und namentlich stellte sich auch heraus, dass der Zweifel an Sundars Glaubhaftigkeit auch bei treuen Freunden des Sadhu viel verbreiteter ist, als man bisher wusste.

Es ergibt sich also, dass von allen Seiten her das Bedürfnis nach einer streng sachlichen Untersuchung dessen, was in den Sadhubiographien als unwahre Legende, und was als gesicherte Tatsache zu beurteilen sei, anerkannt wird.

[1]) Dok. 17.

III.

Aufgabe und Grenzen unserer Untersuchung.

Unter einer Legende verstehe ich eine geschichtlich eingekleidete fromme Dichtung. Ob ihr ein historischer Kern innewohnt, ob er grösser oder kleiner oder gar nicht vorhanden ist, spielt keine Rolle. Meistens ist ein solcher geschichtlicher Realgrund vorhanden, aber es ist nicht unbedingt nötig.

Wir stehen nun vor der Aufgabe, zu untersuchen, ob die teils von autorisierten Biographen, teils von Sundar selbst, teils von anderer Seite über den Sadhu gemachten Angaben als historische Begebenheiten oder als solche Legenden zu verstehen seien.

Der Historiker, der über das wirkliche Geschehen Aufschluss sucht, muss sich strengster Sachlichkeit und Unparteilichkeit befleissen. Weder durch Zuneigung, noch durch Hass, weder durch Rücksicht auf den Nutzen, noch durch Furcht vor Schädigung einer ihm lieben Sache darf er sein Urteil trüben lassen. Mit der strengen Neutralität eines Untersuchungsrichters muss er zu Werke gehen, sonst begeht er Verrat an der Wissenschaft.

Es ist zuzugeben, dass an den Historiker, wie an seine Leser damit die Zumutung eines Opfers gerichtet wird. Je mehr man einen Menschen liebt, desto schwieriger wird es, seine Mängel einzusehen, und je mehr man ihn verabscheut, seinen Vorzügen gerecht zu werden. Für den religiösen Menschen liegt die Gefahr nahe, nicht w a h r e , sondern f r o m m e G e s c h i c h t e anzustreben und nach den Bedürfnissen des Gemütes, statt nach der oft so wenig erbaulichen Tatsächlichkeit den Verlauf der Geschehnisse zu denken.

Nach unseren bisherigen Ausführungen werden wir uns bemühen, mit strenger Objektivität ausfindig zu machen, was Sundar in Wirklichkeit erlebte, und was er nicht erlebte, was über ihn berichtet wird, und was als Legende ins Reich der Täuschung oder, wie Heiler sagt, der freien Phantasieschöpfung zu verweisen ist. Ob dabei das Bild des Sadhu in noch blendenderem Strahlenglanz leuchten wird, als bisher, ob es seinen Nimbus teilweise oder ganz einbüsst, muss für uns ausser betracht fallen. Wahrheit und nur Wahrheit zu suchen, ist unsere Aufgabe. Ebensowenig darf unser Urteil sich beeinflussen lassen durch die Rücksicht auf den einen oder anderen Biographen, oder durch den Gedanken an die Interessen der Mission.

Als ethische Persönlichkeit darf jeder Gelehrte sich der

Hoffnung hingeben, durch die Förderung der Erkenntnis das Gute auf Erden zu fördern. Als Christ wird er gewiss sein, dass Gott ehrliches Wahrheitsstreben von uns fordert und seinen Segen darauf legt. Auf unseren Fall angewandt: Wenn es mir gelingt, meinen Vorsatz durchzuführen und mit unbestechlichem Wahrheitsernst herauszufinden, was an den Sadhuberichten Wirklichkeit, und was Legende ist, so darf ich hoffen, damit der Sache Gottes einen Dienst zu leisten. Ich hoffe aber auch, Sundar Singh und der Mission selbst zu nützen. Denn wenn der Sadhu einsehen lernt, dass er die Tatsachen unrichtig wiedergab und sich in zahlreiche Widersprüche verwickelte, so wird er sehr heilsame Lehren daraus ziehen können. Er wird Fehler vermeiden lernen, die ihm das Zutrauen vielverdienter Missionare und Laien entzogen. Er wird in seiner künftigen Missionspredigt Mitteilungen unterlassen, die den Aberglauben verstärken und dem gesunden Glauben schädlich sind. Er wird Wirklichkeit und Phantasie schärfer unterscheiden lernen und nicht länger die Wundersucht durch mirakulöse Angaben aus seinem Leben anstacheln, sondern vielmehr durch offenes Eingeständnis einstiger Irrtümer einer höheren und echteren, einer wahrhaft evangelischen Heilserkenntnis Bahn brechen helfen. Dann wird seine künftige Missionspredigt nur desto gesegneter ausfallen.

Dies ist es, was ich von ganzem Herzen hoffe. Wer mich für einen Feind, oder auch nur Gegner Sundars ausgibt, geht nicht mit der Wahrheit um. Ich habe von Anfang an mit warmen Worten seine Frömmigkeit hervorgehoben. Schon in meinem ersten Aufsatz stellte ich ihn dem grossen Missionsarzt Albert Schweitzer gegenüber mit den Worten: «Sundar Singh und Schweitzer! Beide von tiefer Liebe erfüllt, beide Menschen von absoluter Glaubenskraft, die alles verschenkt, um Christus zu gewinnen und mit ihm alles zu vollbringen...» [1]). «Man würde diesem glaubensmutigen Verkündiger mit Freuden zu Füssen sitzen, wenn nicht eben seine schwärmerische Wundersucht eine schwer zu überbrückende Kluft bildete» (11). Und in meiner zweiten Abhandlung gab ich, noch ganz erfüllt vom Eindruck, den sein Auftreten in Zürich und seine Predigt in mir wach gerufen hatten, folgendes Urteil ab:

«Für mich ist Sundar ein herrlicher Beweis des Pfingstgeistes, eine apostolische Erscheinung, in der die Glaubensfreudigkeit eines Paulus sich mit der Liebesglut des Johannes verbindet. In franziskanischer Demut trägt er sein Kreuz, achtet die Güter dieser Welt für Kehricht, um Christus zu gewinnen. Siegesgewiss steigt er hinab in die Tiefen der menschlichen Not und hinauf zu den Bergen der

[1]) Pfister, Sundar und Albert Schweitzer. ZMR. 1922, Sept. S. 15.

Verklärung, reich in seinem Heilsbesitz, in der rauhesten Fremde ein glückliches Kind, das sich geborgen und daheim weiss. Diese leuchtende Seele ist ein viel grösseres Wunder, als alle Mirakelerzählungen des Sadhu und als alle die Legendengeschichten, die in verwirrender Fülle um sein Haupt geflochten werden. Wir nüchternen Abendländer dürfen Gott danken für diese herrliche Verkörperung des Jesusgeistes, und ich beneide niemand, der für diesen gewaltigen Dulder und Helden keine Bewunderung und Liebe in sich aufsteigen fühlte.

Aber trotzdem geht es nicht an, sich vor den Schwächen und Irrtümern dieses grossen Apostels zu verschliessen. Ich muss es über mich ergehen lassen, dass ich wieder des Angriffs auf die Person S's bezichtigt werde, wenn ich die früheren Beanstandungen erneuere »[1]).

Es gilt heute in fast allen protestantischen Landen für selbstverständlich erlaubt, selbst an der Bibel Kritik zu üben, und wenn man es wagt, gegenüber einem indischen Christen dieselben Masstäbe anzuwenden, setzt man sich einem hundertstimmigen Entrüstungssturm aus!

Sei es denn! Ich halte es für meine Pflicht, dennoch meinem wissenschaftlichen Gewissen nachzugeben und die volle Wahrheit über den Lebensgang Sundars aufzusuchen.

Um keine falsche Erwartungen wachzurufen, weise ich aber ausdrücklich auf die Grenzen meiner Arbeit hin. Ich möchte nicht die ganze Biographie des Sadhu der kritischen Nachprüfung unterziehen, sondern nur diejenigen Berichte, deren Kontrolle im Bereich meiner Kräfte liegt. Vieles muss ich auf sich beruhen lassen, da die mir zu Gebote stehenden Hülfsmittel nicht ausreichen. Einem wirklichen Biographen möchte ich nur die Vorarbeit leisten, die im gegenwärtigen Augenblick von mir geleistet werden kann. Gerne werde ich mein Aktenmaterial einem kundigen Gelehrten zu weiterer Bearbeitung und Ergänzung überlassen.

Eine andere, noch wichtigere Warnung vor falscher Erwartung sei beigefügt. Ich werde mich streng an mein Thema halten und lediglich prüfen, was von den Aussagen der Biographen und Sundars selbst als Legende zu betrachten sei. Dabei können wir höchstens psychologische Andeutungen machen, wie die Legende zu stande kam. Dagegen liegt es gänzlich ausserhalb meiner Aufgabe, die positiven religiösen Werte der Sadhupredigt anzugeben; nur soweit mit der Legendenbildung gewisse religiöse und sittliche Merkmale zusammenhängen, bringen wir es zur Sprache. Insofern ist meine Arbeit bewusst und gewollt einseitig, wie jede Behandlung einer einzelnen Seite eines umfassenden Problemes notwendig einseitig ist. Sie versagt

[1]) ZMR. 1924 (39. Jahrg.), 159 f.

sich gerade den Schmuck, der das Entzücken der Massen und vieler feiner, hoher Geister wachrief, und befasst sich mit manchen prosaischen Dingen. Aber wer etwas tiefer blickt, sieht bald ein, dass wir mit unserer Nachprüfung doch hart neben den Lebenszentren des Sadhu stehen. Denn dass die Wunder für ihn keineswegs etwas Nebensächliches, sondern etwas ungeheuer Wichtiges bilden, zeigt sich trotz einzelner Äusserungen, die den Eindruck abschwächen wollen, jedem Kundigen. Streicht man das Wunder aus dem Leben und der Frömmigkeit Sundars, so bleibt ein ganz gewöhnlicher, wenn auch äusserst begabter Erweckungsprediger mit indischen Allüren übrig. Der faszinierende Heilige und Wundermann aber, der fabelhaftes Aufsehen erregte und als Apostel des Ostens und des Westens die Welt in Erstaunen versetzte, ist nicht nur ein Erweckungsprediger, sondern eben der durch Wunderzeichen von Gott Begnadigte, der durch die Häufigkeit seiner mirakulösen Erlebnisse sämtliche biblischen und kirchengeschichtlichen Heiligen weit in den Schatten stellt. Zu ergründen, ob dieserWundermann in Wirklichkeit existiert, oder ob er nur ein Wunschprodukt sei, ist unsere undankbare Aufgabe.

Erster Teil.

Die Quellen.

Unsere Untersuchung darf nur dann hoffen, ihr Ziel zu erreichen, wenn sie auf Schritt und Tritt bis zu den Quellen vordringt. Als solche kommen in Betracht: Berichte aus dem Munde oder der Feder des Sadhu und der Augenzeugen aller jener Erlebnisse, die auf ihre Geschichtlichkeit zu prüfen sind. Darnach ergeben sich folgende Gruppen:

A. Schriften und Reden Sundars, in denen er über sich selbst Angaben macht.

B. Unkritische Biographien auf grund dieser Selbstzeugnisse.

C. Zerstreute Quellenberichte über den Sadhu.

A) *Reden und Schriften Sundar Singhs.*

1. Von Sundars gedruckten Werken liegen mir vor:

Zu des Meisters Füssen. Sadhu Sundar Singhs Botschaft. Ev. Missionsverlag Stuttgart.

Gotteswirklichkeit. Gedanken über Gott, Mensch und Natur. Deutsch von Sascha Bauer. St. Gallen (1924).

Das Suchen nach Gott. Übersetzt und erläutert von F. Heiler. Basel 1925.

What Christ is to me. (Von Sundar selbst niedergeschriebene Rede, die er 1920 am Mai-Meeting der Wesleyanischen methodistischen Missionsgesellschaft gehalten hatte). The foreign Field, June 1920, 157-158.

2. Von nachgeschriebenen Reden:

Rede am Jahresmeeting der britischen und ausländischen Bibel-

gesellschaft in London am 5. Mai 1920, abgedruckt in « The Bible in the World» June 1920, 88-90.

Soul-stirring messages. Compiled and edited by Alfred Zahir. 1920.

Die Rede Sundar Singhs am 24. März 1922 im Münster zu Bern. Willy, Niederbipp, 1922.

Par Christ et pour Christ. Discours du Sadhou Sundar Singh. Lausanne 1923. Secrétariat de la mission suisse aux Indes.

Sadhu Sundar Singh. Aus seinen Reden in der Schweiz. Drei Hefte, herausgegeben vom deutsch-schweiz. Sekretariat der kanares. Mission, Zürich.

Sermons and sayings of Sadhu Sundar Singh. During his visit to the Kashi Hills, Assam, 1924.

Zu den gedruckten Reden ist zu sagen, dass sie meistens nur in Übersetzungen vorliegen. Allein die Übersetzer sind gebildete und überaus sprachenkundige Persönlichkeiten, wie ich mich in einem Falle selbst überzeugen konnte. Die Nachschrift wurde sehr erleichtert durch den Umstand, dass wegen der Übersetzung doppelt so viel Zeit zur Verfügung stund, als sonst bei Reden der Fall zu sein pflegt. Doch mögen kleine Hör- und Schreibfehler vorgekommen sein.

3. Kopien der folgenden Briefe Sundars:

a) An Dr. Nugent, Ujjain:

Kotgarh, 2. 9. 1917 (Doss. I, 173-76).
Sabathu, 18. 9. 1917 (Doss. I, 179-84).
Poona, 4, 12. 1917 (Doss. I, 185-186).

Alle drei Briefe, in Urdusprache geschrieben, sind mit zwei englischen Übersetzungen versehen, deren eine von Hosten verfasst wurde.

b) An W. Coldstream:

Sabathu, 31. 3. 1924 (Doss. I, 233), abgedruckt in « The Zenana », London, vol. XXXI, Nr. 364, July 1924, p. 140.

c) An Prof. Heiler, Marburg:

Die 12 Briefe seines Dokumentenbuches, dazu stellte mir Herr Prof. Heiler freundlichst zur Verfügung unveröffentlichte Briefe und Briefstücke vom 16. 12. 1924; 18. 3. 1925; 26. 5 1925; 4. 8. 1925; 12. 8. 1925.

Wichtige Auszüge von Briefen:

d) An Canon Sandys in Kalkutta:

Bombay, 11. 1. 1913 (Doss. I, 195).
Dagshai, 22. 3. 1913 (Doss. I, 196).
?, 28. 3. 1913 (Doss. I, 196).

Über den Briefen Sundars scheint ein Unstern zu walten, insofern die meisten Empfänger melden, dass die Dokumente nicht mehr existieren. Nur Dr. Wherry und Frau Parker berichten mir (ausser Dr. Nugent und Prof. Heiler), dass sie noch Briefe des Sadhu besitzen. Rev. Redman vernichtete seine Korrespondenz mit dem Sadhu 1919 [1]), Tharchin, der Reisebegleiter in Sikkim, 1924.

Leider fehlt unter den Quellen Sundars in Urdusprache verfasstes Buch, dessen Titel wörtlich übersetzt lautet: « Sammlung von Erlebnissen oder Begebenheiten, d. h. ein sehr interessanter Bericht über die Reisen des Swami Sunder Singh Sahib, die er machte in ganz Indien, Afghanistan, Tibet, Kashmir, Garhwal, Nepal, Sikkim, Bhutan und Assam etc., um das Evangelium zu predigen, ebenso enthaltend die ergreifenden und nachahmenswerten Geschichten der modernen Märtyrer Indiens und einige wenige wunderbare Ereignisse und die Geschichte des christlichen Maharishi (Heiligen) vom Kailash. 1915. Gedruckt in der Janilal Machine Printing Works, Saharanpore. Erste Ausgabe: 1000 Kopien [2]). « Heiler war so freundlich, meine Anfrage über die Existenz dieser Schrift an Sundar weiterzugeben, und erhielt folgende Auskunft, d. d. 4. 8. 1925:

« Ja, ich denke, dass ich 1916 ein kleines Buch auf die Bitte etlicher Freunde schrieb. Die Drucker machten schreckliche Fehler in diesem Büchlein, und es wurde keine zweite Auflage veröffentlicht, sonst hätte ich Korrekturen angebracht. Unglücklicherweise habe ich keine Kopie von ihm erhalten und ich schrieb Tharchin und andern, aber keiner konnte mir ein Exemplar des Büchleins senden. Wirklich war es nicht sehr wichtig, und ich erinnere mich nicht, ob ich etwas über den Maharishi darin schrieb ».

Dieses authentische Quellenwerk ist auffallenderweise unbekannt geblieben. Tharchin erklärte sich am 23. 7. 1925 Hosten gegenüber bereit, aus dem in seinem Besitz befindlichen Exemplar durch einen Mr. F. Raj eine Übersetzung anfertigen zu lassen, wenn Sundar es erlaube [3]). Obwohl Druckfehler vorliegen, besteht kein Grund zur Verweigerung der Erlaubnis, wenn der

[1]) Redman an Heiler, 25. 5. 25.
[2]) Doss. U. 414.
[3]) Doss. U. 415.

Sadhu zum Inhalt des Büchleins sich bekennt. Wo mögen die 999 verschwundenen Exemplare stecken ?

Ferner konnten Sundars Aufsätze in « Nur Afshan » noch von keinem Biographen ausser Zahir verwendet werden.

B. Die Biographien und ihr Quellencharakter.

1. Alfred Zahir.

a) *Werke und Leben.*

Abgesehen von kurzen Skizzen, wie z. B. Canon Sandys 1913 nach der falschen Nachricht vom Tode Sundar Singhs eine schrieb [1]), bietet Alfred Zahir die erste Biographie Sundars dar. Im Jahre 1916 veröffentlichte er das Büchlein « Shaida-i-Salib » [2]), das in Urdusprache verfasst war und daher keine weite Verbreitung fand. Schon wenige Monate später drängte das Bedürfnis, einem weiteren Kreise die Gestalt des Sadhu nahe zu bringen, zu einer englischen Ausgabe, die unter dem Titel « A Lover of the Cross » (« Einer, der das Kreuz lieb hat ») 1917 ebenfalls in Agra herauskam [3]). Die kleine Schrift erregte gewaltiges Aufsehen. Im folgenden Jahre 1918 wurde sie neu aufgelegt [4]), und zwar mit nicht unerheblichen Änderungen, die uns später beschäftigen werden. Dieselbe Schrift erhielt 1919 den Titel « The Apostle of the Bleeding Feet » [5]). (Zitiert « Apostle »).

Die zweite Hälfte des Büchleins « Shaida -i- Salib » wurde in den späteren Ausgaben (« Lover » und « Apostle ») entfernt und als eigene Schrift herausgegeben. Diese trug zuerst den Titel «Heaven and Hereafter» (ich kenne niemand, der sich in den

[1]) (Sandys). The Bombay Guardian, March 15th., 1913, p. 3, col. 1 and 2 (Doss. I, 415-18) ; Church Mission Calendar 1913. Letztere Angabe Heiler CW. 1925, 121, auf Grund einer Mitteilung von Frau Parker ; die Londoner Zentrale konnte mir die Ausgabe nicht verschaffen.

[2]) A. Zahir, Shaida-i-Salib, Agra. Vorwort datiert den 26. 8. 1916. (Doss. III, 1).

[3]) A. Zahir, A Lover of the Cross, Agra 1917. Vorwort vom 13. 3. 1917.

[4]) A. Zahir, A Lover of the Cross, Agra 1918, Vorwort vom 15. 2. 1918.

[5]) A. Zahir, The Apostle of the Bleeding Feet. Agra 1919. Vorwort vom 20. 8. 1919.

glücklichen Besitz dieses Büchleins setzen konnte); später erschien sie unter der Überschrift «Saved to Serve» (1918) und mit einem Vorwort, das gezeichnet ist « Agra, 1st December 1917 ».

Im folgenden Jahre gab Zahir heraus: « Christ's secret disciples », bevorwortet Dharamsala, June 1919.

Alle genannten Schriften liegen mir vor. Vom « Lover of the Cross » zitiere ich, wenn nichts anderes gesagt ist, die mir von Herrn Zahir freundlichst verschaffte zweite Auflage; Shaida besitze ich gleichfalls, die anderen Auflagen konnte ich entleihen.

Erkundigen wir uns zuerst nach der Person Zahirs, um sodann seine Bedeutung für das Problem der Sadhulegende aufzusuchen! Aus den Büchlein, die in rascher Folge aus seiner Feder flossen, erfahren wir, dass er die Stellung eines Vizedirektors am St. John's Hostel in Agra bekleidete und den akademischen Grad eines B. A. (Bacheler of Arts) errungen hatte. Hostel bedeutet nicht, wie Heiler [1]) und die Herausgeber der Schrift von Schærer [2]) übersetzen « Hospital », sondern « Hotel » oder « Internat ».

Genauere Erkundigungen ergänzen diese dürftigen Notizen. Wir wissen, dass Zahir zwar nicht ein bekehrter Mohammedaner war, wie Heiler angibt [3]), wohl aber, wie ein anscheinend gut unterrichteter katholischer Missionar seinem Kollegen Hosten mitteilt, Sohn eines Apothekers, der in einem Missionskrankenhaus tätig war, dann nach Narowal, Distrikt Sialkot übersiedelte, heute jedoch seinen Beruf als Privatmann in Amritsar versieht [4]).

Die einlässlichsten mir bekannten Mitteilungen sind der Güte des Missionars Rev. T. D. Sully in Agra zu verdanken. Aus seinem am 7. April 1925 an Hosten gerichteten Briefe sind für uns wichtig die folgenden Sätze:

« Alfred Zahir war als junger indischer Christ Subdirektor des christlichen Internates der St. Johannes-Hochschule, deren Leiter in jenen Tagen Rev. J. Kingdon war. Jenes Institut ist, wie es in diesen Provinzen allgemein der Fall ist, in seiner Leitung gänzlich getrennt vom Kollegium, und in der Praxis besteht verhältnismässig wenig enge Verbindung zwischen dem Personal der Schule (soll wohl heissen: des Internates) und der Hochschule.

M. Lloyd und ich nahmen indessen Interesse an Zahir und lasen tatsächlich das Manuskript seines ersten Werkes. Wir

[1]) Heiler, CW. 1925, 121.

[2]) Nachbemerkung zu Schærers « Sadhu Sundar Singh », herausgegeben vom deutschschweiz. Sekretariat der kanares. evang. Mission in Indien. Zürich 1921, S. 112.

[3]) Heiler a. a. o, 121.

[4]) A. B. C., Brief vom 15. 12. 1924 an Hosten, Doss. I, 353.

machten auch einige Anregungen, ein Dienst, über den er mit etwas übertriebenen Worten in seiner Einleitung berichtet. Des Sadhus Besuche waren in diesen Jahren kurz und selten, und da er zu jener Zeit nicht englisch sprechen konnte, und ich nur wenig Hindustani, hatte ich kein direktes Gespräch mit ihm. Zahir verliess die Schule, ich denke gegen Ende 1917 oder am Anfang 1918, und vor dieser Zeit hatte er sich seinen europäischen Freunden in Agra etwas entfremdet. Wir haben Zahir nicht gesehen, seitdem er Agra verliess und hörten tatsächlich nichts von ihm. Doch glaube ich, er ist jetzt nach Indien zurückgekehrt. Ich habe seine späteren Flugschriften, die Sie erwähnen, nicht gelesen und versuchte auch nicht, die Mysterien, die sie zu enthalten scheinen, zu enthüllen. Den Sadhu traf ich seither von Zeit zu Zeit, das eine Mal in den Himalayagebieten, das andere Mal in England, aber ich machte niemals einen Versuch, das Geschichtliche aus ihm herauszuziehen.

Sie denken augenscheinlich, in bezug auf Unstimmigkeiten und dergleichen, wir hätten Zahir öffentlich verleugnen sollen. Vielleicht ist jetzt schon klar, weshalb dies nicht nötig schien. Unsere Verbindung mit ihm war nämlich locker und die Bedeutung seines kleinen Buches gering, während unsere öffentliche Verleugnung erfordert hätte, dass wir endgültig Stellung nehmen in einer Frage, über die zu urteilen ich mich nicht kompetent fühle. Aber ich möchte dies beifügen: Zahirs Flugschriften waren in einer sehr kleinen Auflage gedruckt und hatten einen sehr begrenzten Umlauf (daher Ihre Schwierigkeit, sich Abzüge zu verschaffen). Ich denke, Sie irren sich, indem Sie darauf hinweisen, dass es ohne Zahir keine (Schrift der) Mrs. Parker geben würde. So weit ich sehe, ist der Einfluss von Zahirs Buch praktisch geringfügig gewesen, und mit Mrs. Parker, Streeter und den übrigen ist der Gegenstand über unseren Bereich hinausgetreten. Mrs. Parker und Streeter sind ohne Zweifel völlig in der Lage, für sich selbst zu sehen, und haben zweifelsohne ihre Geschichte direkt vom Sadhu. Ich glaube nicht, dass ausser Ihnen irgend jemand geträumt hätte, Agra als eine Nachrichtenquelle für diesen Stoff anzusehen.

Nach alledem werden Sie ohne Zweifel feststellen, dass meine Ansichten wenig oder nichts wert sind. Gleichzeitig denke ich, es ist einfach anständig, meinerseits weiterhin dies zu sagen: Nach allem, was ich von Sundar Singh sah, glaube ich, er sei ein ehrenhafter und aufrichtiger Mann, aber sicherlich ein Visionär und einer, der nicht geübt ist, eine scharfe Unterscheidung zwischen Tatsache, Vision und Auslegung oder allegorischer Ausschmückung zu treffen, wie es die Aufgabe des modernen Historikers oder Forschers ist. Über Zahirs Charakter als Autor bin ich nicht in der Lage, ganz so zuversichtlich zu reden, aber ich denke, ein grosser Teil fällt auf Rechnung seines jugendlichen Enthusiasmus als « chela » (Schüler), dem jeglicher kritische Blick und Zug abgeht, und der keine Vertrauen erweckenden Überzeugungen über die Grenzen des Möglichen hat. Das Ergebnis ist ein sehr schönes Problem für den Psychologen und Historiker in bezug auf die Entwicklung der Legende, aber ich habe nicht das Gefühl, dass ich genügend Tatsachen kenne, um zu unterscheiden, wie viel Beiträge die Erfahrung und die Einbildungskraft Zahirs und des Sadhu jeweils geliefert haben. Und ich bin noch geneigt, zu denken, dass die Möglichkeit, die Sie so zuversichtlich ausschliessen, dass beide in guten Treuen handeln, gar wohl zurecht besteht.

Ich glaube, dass der Sadhu in seiner eignen Weise jetzt aufrichtig und erfolgreich für Christus wirkt, und bevor ich völlig klare Beweise für seine absichtliche Unaufrichtigkeit hätte, wäre ich ganz und gar

abgeneigt, einen Stein des Anstosses in die Bahn dieses Werkes zu werfen, damit wir nicht als solche erfunden werden, die gegen Gott kämpfen. Es ist eine sehr schwierige Frage, auf welchem Wege man Beweise erhalten soll, und ich selbst kann nur auf Eindrücke hin auf Schuld plädieren [1]). Zweifellos haben Sie schon jetzt mehr auf Augenschein gestütztes Material, und wenn dieses das Tageslicht erblicken wird, werde ich meinerseits, ich baue darauf, der Schuldigerklärung (conviction) offen stehen.

Nur noch eine Ihrer Fragen kann ich überhaupt beantworten. Was Zahirs Reise nach Amerika anbetrifft, so wurde als Grund zu ihr das Studium des Journalismus angegeben » [2]).

Aus diesem inhaltsreichen Briefe eines Mannes, der augenscheinlich über eine hohe Geisteskultur, klaren Einblick in die Aufgaben der Wissenschaft, über edle Milde und Güte neben unbestechlichem Wahrheitssinn verfügt, erfahren wir wichtige Einzelheiten über die persönliche Beziehung zwischen Zahir und Sundar (Zahir schreibt « Sunder »). Auch ein anderer Brief, den ein Zahir nahe stehender Mann Hosten zu übersenden die Güte hatte, beschenkt uns mit wertvollen Notizen. Es ist der in Sullys Brief erwähnte Rev. John Kingdon, zur Zeit in Kodaikanal, S. I. Er schreibt unter dem 2. Mai 1925 u. A. folgendes:

« Ich verliess Agra 1920, und vorher lebte während fünf Jahren Zahir unter meinem Dach. Wenn mich mein Gedächtnis nicht täuscht, denke ich nicht, dass ich das vollständige MS eines seiner Bücher las. Er bat mich einzig um Korrektur seines Englisch. Er lud mich nicht ein zur Kritik und hätte sie auch nicht begrüsst. Ich las weder Frau Parkers, noch Streeters Buch. Ich denke, er (Zahir) schrieb lediglich nieder, was er von Sundar Singh hörte. Ich fürchte, ich warf Zahirs Schriften vor zwei Jahren weg, als ich heimkehrte » [3]).

Es schien mir richtig, gleich beide Briefe wiederzugeben, wie wohl der erste über die Grenzen des historisch Tatsächlichen hinausgreift.

Wir kehren nun aber zum Hauptgegenstande zurück. Die wichtigste Quelle für unsere spärlichen Kenntnisse über Zahirs äusseres Leben bildet Zahir selbst. In der Vorrede seiner hindustanischen Erstlingsschrift, unter dem 26. August 1916, schreibt er: « Ich hatte das seltene Glück, mit dem Swamiji (Sundar) ungefähr einen Monat während der Sommerferien in Kotgarh zuzubringen. Da ich diese Gelegenheit für ein grosses Geschenk hielt, zeichnete ich einige wichtige Ereignisse seines Lebens auf, die ich von ihm hörte, und nun biete ich sie meinen Lesern dar... » [4]).

[1]) « It is a very difficult question in which to obtain proofs either way; and I can only plead guilty to « impressions » myself. »
[2]) Doss. U. 40-42.
[3]) U. 133.
[4]) Zahir, Shaida-i-Salib, Preface (Doss. III, 4.).

Am 15. 2. 1918 bezeugt Zahir in der Vorrede zur zweiten Auflage seiner Schrift « A Lover of the Cross » : « Eine Zeit glücklichen geselligen Umgangs mit Sunder seit der Veröffentlichung der ersten Ausgabe hat den Verfasser in die Lage versetzt, die verschiedenen Berichte gründlich zu revidieren und sie wieder in das Licht einer von ihm zur Verfügung gestellten genaueren und mehr authentischen Information zu setzen und in Ordnung zu bringen und solche Stoffe wegzulassen, die Anstoss erregen und falsche Eindrücke erwecken könnten » [1]).

Hinzu kommt nun eine Mitteilung, die Zahir am 4. April 1925 aus Bombay Hosten zukommen liess. Sie besagt : « Ich bin drei Jahre lang von dieser Gegend fern gewesen und erst neulich zurückgekehrt » [2]).

Sundar selbst schreibt am 1. Dezember 1924 an Heiler :

« Die Bücher Mr. Zahirs « The Lover of the Cross » wie das von dem Maharischi von Kailas wurden mir nicht vor der Veröffentlichung zur Verbesserung vorgelegt, und so finden sich in ihnen verschiedene Fehler, für die ich nicht verantwortlich bin » [3]).

Füge ich hinzu, dass nach einer Mitteilung des Herrn Wigram, Sekretär der Church Missionary Society in London wenige Wochen vor dem 13. März 1925 Herr Zahir auf der Rückreise aus Amerika durch England reiste, dass er als ganz junger Mann an der Leitung einer der vielen indischen Institutionen jener grossen Missionsgesellschaft für kurze Zeit angestellt war, aber diesen Posten vor sieben oder mehr Jahren aufgab [4]), so habe ich alles mitgeteilt, was ich über den Lebensgang des ersten Sadhubiographen zu berichten imstande bin.

b) *Die Beanstandung seiner literarischen Ehrlichkeit.*

Niemand bezweifelt, dass Zahir ein schwärmerischer Bewunderer Sundars ist. An seinem Meister hängt er mit fast abgöttischer Verehrung. Viele haben den Sadhu mit überschäumender Begeisterung gepriesen ; aber ich wüsste niemand, der in so enthusiastischen Worten, mit derart überschwänglicher Hingabe von ihm redet.

Um so mehr muss es uns überraschen, dass andere Sadhufreunde ihm mit teilweise sehr scharfer Kritik entgegentreten.

[1]) Doss. III, 18. Lover i.
[2]) A. Zahir an H. Hosten, 61 Shiv Lall Building, Lamington Road, Bombay, April 4 (1925) (Doss. U. 38).
[3]) CW. 1925, 156 ; Dok. 9.
[4]) Mr. E. J. Wigram, Secretary C. M. S., 13 th. March 1925 an mich.

Schon vernahmen wir, wie Missionar Sully leise warnend den Finger aufhob.

Viel strenger verfährt Friedrich Heiler. In seinem Buche über Sundar geschieht es noch mit starker Zurückhaltung. Wohl wird gesagt, « dass Zahir keinerlei Fähigkeit zu einer geschichtlichen Darstellung besitzt »[1]) ; aber der Ausdruck « Darstellung » könnte auch nur auf die Form gehen, und der Inhalt bliebe unbeanstandet. Auch schlechte historische Darsteller können die volle geschichtliche Wahrheit schreiben. Hinzu kommt, dass Heiler Zahirs Werk offenbar grosse Bedeutung beimisst. Er zitiert es in seiner biographischen Darstellung einmal übers andere, was doch wohl nicht geschehen könnte, wenn es als belanglos erachtet würde. Beachtung verdienen folgende Sätze : « Die Darstellung Zahir 28 (wohl die älteste, die im Drucke erschien) enthält merkwürdigerweise nichts von der plötzlichen Bekehrung (Sundars)... Die (vom Sadhu autorisierte) Darstellung von Mrs. Parker ist im Vergleich zu seinen neueren eigenen Darstellungen auffallend kurz. Diese Beobachtungen fordern natürlich die Kritik heraus »[2]). Man sieht, dass Zahir seines Kredites als Geschichtsschreiber noch keineswegs verlustig ging. Viel schärfer spricht sich Heiler gegen Zahir in einem späteren Aufsatz aus. Die Tatsache, dass der Inder von der zweiten Auflage seines « Lover of the Cross » an « angeblich » einen Brief des Sadhu abdruckt, der ein 40tägiges Fasten bekundet, während der Sadhu Frau Parker, Canon Streeter u. a. widersprechende Mitteilung machte, nötigt Heiler den Schluss auf, dass Zahir die Erzählung des Sadhu ungenau wiedergab und dieser ungenauen Wiedergabe der Erzählung durch Zitierung den Schein der Authentizität verlieh. Weiterhin schreibt der Marburger Religionshistoriker : « Wie gering die Zuverlässigkeit Zahirs einzuschätzen ist, das bezeugt er selbst mit verblüffender Offenheit in der Vorrede zur zweiten Auflage der genannten Schrift :

« Die neue Ausgabe ist völlig verschieden von der ersten, insofern sie ein Bild von dem Leben des Sadhu in seinen natürlichen Farben gibt. In dieser Ausgabe ist alle Gefahr vermieden, die einfache Schönheit seines Lebens durch eine Ausschmückung mit fremden Federn, entzückenden Worten und bezaubernden Wendungen zu zerstören. Auch ist der Einbildungskraft nicht die Möglichkeit gegeben, die Erzählungen zu verändern und ihrer Kraft und Schönheit etwas hinzuzufügen. Eine Zeit glücklicher Gemeinschaft mit Sundar Singh hat den Autor seit der vorigen Ausgabe in Stand gesetzt, die verschiedenen Erzählungen im Lichte einer sorgfältigen und direkten Erforschung zu berichtigen und den Tatsachen gemäss zu verbessern »[3]).

[1]) Heiler, S. 218, Anm. 25.
[2]) Heiler, S. 218, Anm. 25.
[3]) Heiler, CW. 1925, 122.

An diese Übersetzung, die mit der meinigen, mehr wörtlichen (o. S. 25), nicht genau übereinstimmt, knüpft Heiler folgende Bemerkungen:

« Wenn Zahir so offen seine frühere Unzuverlässigkeit bekennt, dann wird man auch seine späteren Aussagen mit grosser Vorsicht aufnehmen müssen; wer einmal der Phantasie und Dichtung so weiten Spielraum gelassen, dem wird man auch dann misstrauen müssen, wenn er versichert, getreu die Aussagen anderer wiederzugeben. Irgendwie authentischen Charakter tragen auch die zweite und die folgende Auflage seines Büchleins nicht, da Sundar Singh sie vor der Drucklegung niemals zu Gesicht bekommen hat, obgleich er dies ausdrücklich von Zahir verlangt hatte... Dazu kommt, dass Zahir bis 1918 die Briefschaften des Sadhu aufbewahrt hatte (von da an tat das Frau Parker), diese auf die Aufforderung Sundar Singhs hin nicht zurückgab, sondern es zunächst ablehnte, dann ihn und seine Freunde auf die Zukunft vertröstete und schliesslich erklärte, dass er sie unglücklicherweise vernichtet habe, was im höchsten Grade unwahrscheinlich klingt [1]).

Heiler zitiert in seinem Buche (S. 215) einzig eine in New-York erschienene Ausgabe des Zahirschen « Lover ». Da ich diese trotz vieler Bemühungen nicht auftreiben konnte, bat ich ihn um Auskunft und erhielt die folgende Nachricht, die ich auch hier bestens verdanke:

« Die amerikanische Ausgabe von «The Lover of the Cross führt den Titel: « Sundar Singh, the Apostle of the bleeding Feet », The Abingdon Press, Chicago, Illinois. Sie stammt nicht direkt von Zahir, sondern ist nach dessen Büchlein von Bischof Brenton T. Badley bearbeitet ».

Auch Hosten lässt Zahir in keiner Weise als erstklassige Geschichtsquelle gelten. Rev. J. Redman, der Sundar taufte, äussert sich:

« Es ist sehr schlimm, dass Alfred Zahir sich als solch falscher Freund herausstellt. Sein « Leben », voll von widerlichen Schmeicheleien und Ausschmückungen, das erste, das über Sundar Singh veröffentlicht wurde, richtete grossen Schaden an » [2]).

Ich möchte hierzu nur bemerken, dass in der Lobpreisung Sundars als eines Heiligen viele andere ebenso weit gingen, wie Zahir, ohne dass man ihre Aussagen als widerlich bezeichnete.

Ein anderer Lehrer Sundars, Rev. Wood, früher in Lahore bezeugt:

« Als das erste Buch von einem enthusiastischen Bewunderer, dem indischen Inspektor des St. Johns Hôtel in Agra, veröffentlicht wurde, fühlte ich, dass vielleicht ein grosser Teil orientalische Übertreibung in dem war, was über die Visionen und Wunder berichtet wurde;

[1]) Heiler, CW. 1925, 122.
[2]) Redman, Dok. 34.

und Frau Parkers Buch hat manches davon ausgemerzt. Ich kann mich augenblicklich an den Namen des Inspektors nicht erinnern, aber ich dachte, dass er vielleicht von einem starken enthusiastischen Gefühl beeinflusst war, das ihn alle Erfahrungen eines indischen christlichen Führers übertreiben liess, eben deshalb, weil es ein Inder und nicht ein Fremder war. Es war ein Fall des « Rette mich vor meinen Freunden » [1]).

Es bedeutete freilich eine erhebliche Vereinfachung unserer Untersuchung der Sadhulegende, wenn man Zahir einfach als quantité négligeable behandeln dürfte. Allein so einfach darf sich der Historiker die Aufgabe nicht machen. Wir prüfen zuerst die gegen den ersten Sundarbiographen erhobenen Einwände.

c) *Zeugnisse zugunsten Zahirs.*

Dass Widersprüche zwischen Zahir und einer späteren Biographin, Frau Parker, massenhaft vorkommen, ist rundweg zuzugeben. Wir werden genug Proben solcher Unstimmigkeiten zu hören bekommen. Aber darf man sie wirklich benutzen, um Zahir einen Strick aus ihnen zu drehen? Ich stelle es in Abrede aus folgenden Gründen:

Dass Zahir von Sundar mündliche und schriftliche Mitteilungen erhielt, lässt sich beweisen. Dass die beiden Männer miteinander verkehrten, bezeugte uns bereits Missionar Sully. (o. S. 23)

Weitere Beweise finden wir in den Vorworten der Zahirschen Büchlein, und es darf als sicher ausgemacht gelten, dass der Verfasser nie und nimmer gewagt hätte, etwas zu schreiben, was er nicht vor Sundar verantworten konnte, und was nicht den Mitteilungen des vergötterten Meisters möglichst genau entsprach.

Dies bestätigen im Vorwort der hindustanischen Ausgabe die Worte: « Die in diesem Buche beschriebenen Ereignisse sind diejenigen, deren der Swamiji [2]) sich gut erinnert, und die für das Publikum sehr nützlich sind »... « Ich habe recht und korrekt alle Ereignisse beschrieben, nach meiner besten Kraft. Die in diesem Buche erzählten Begebenheiten sollten als authentisch betrachtet werden, weil ich sie schrieb in Anwesenheit des Swamiji. Überdies hat der Swamiji das Buch gelesen und es korrekt erfunden » [3]).

[1]) Wood, Dok. 38.

[2]) « Swamiji » — « Herr », Ehrentitel für Götter und Heilige (Streeter S. 72).

[3]) Zahir, Shaida-i-Salib, Preface; « The events written in this book are those which the Swamiji remembered well and which are

Man beachte die Ausdrücke: N a c h b e s t e m K ö n n e n, r e c h t u n d k o r r e k t g e s c h r i e b e n, i n G e g e n w a r t d e s S a d h u, a u t h e n t i s c h, S u n d a r l a s d a s B u c h u n d f a n d e s k o r r e k t. Wie könnte ein von Demut und Ergebenheit überfliessender Mann solche Worte einer Schrift anvertrauen, von der er sicher war, dass der Meister es las? Sundar erhob auch nie Einsprache gegen dieses in seiner Muttersprache geschriebene Buch.

In der ersten Auflage des « Lover of the Cross » finden wir eine Bestätigung: « Jedenfalls ist auch der geringste Zweifel an der Authentizität dieser Erzählungen nicht gerechtfertigt, da sie unmittelbar von Sundars Mund niedergeschrieben wurden und bis zu einem gewissen Umfang von ihm durchgesehen und gebilligt wurden »[1]).

Aber nun die von Streeter, Heiler, Hosten u. a. ihm zum Vorwurf gemachte Vorrede zur zweiten Auflage des « Lover »? Ich kann auch sie keineswegs als das Geständnis früherer grober Entstellungen auffassen. Hören wir die ganze in betracht kommende Stelle, so erhält man einen ganz anderen Eindruck, als wenn man nur ein Stück aus ihr herausnimmt. Den Anfang hat Heiler an der vorhin angeführten Stelle richtig übersetzt. Nur im letzten Satz sollte genauer übertragen werden. Heiler gibt an: « Eine Zeit glücklicher Gemeinschaft mit Sundar hat den Autor in Stand gesetzt, die verschiedenen Erzählungen im Lichte einer sorgfältigen und direkten Erforschung zu berichtigen und den Tatsachen gemäss zu verbessern ». Im Original ist jedoch, wie wir in unseren biographischen Vorbemerkungen wortgetreu zitierten, nur davon die Rede, dass eine genauere und authentischere Information eingeholt worden war. Schon dadurch wird das behauptete Eingeständnis früherer Ungenauigkeit kleiner.

Schwerer fallen ins Gewicht die folgenden, von Heiler nicht mitgeteilten Worte: « Begebenheiten wurden überdies berichtet in Sunder Singhs eigenen Worten oder wörtlich aus einigen seiner Schriften übersetzt, in der Absicht, den Verdacht zu vermeiden, als wären sie mit unnatürlichen und überflüssigen Pinselstrichen gefärbt worden. Alle Ereignisse wurden, so weit es möglich war, in ihrer « äussersten Nacktheit » (wenn ein solcher

very profitable to the public... I have written rightly and correctly all the events, to the best of my power... The events narrated in this book should be considered authentic, because I wrote this while in the Swamiji's presence. Moreover, the Swamiji has read the book and has found it correct» (Doss. III, 4 f.)

[1]) Zahir, The Lover of the Cross, 1917, Preface ii. (Doss. III, 11).

Ausdruck in bezug auf Ereignisse richtig gebraucht werden darf) dargeboten ».[1])

Um zuverlässigen Bericht über den Sachverhalt zu erlangen, fragte ich Herrn Zahir an, ob er wirklich in der zweiten Auflage behaupten wolle, dass er in der ersten das Leben phantastisch entstellt habe, ob der Sadhu von ihm wirklich verlangt habe, ihm sein Manuskript vor der Drucklegung zu zeigen, was er, Zahir, verweigert habe, ob er Briefschaften oder auch andere Akten Sundars aufbewahrt habe, z. B. biographische Aufzeichnungen, ob die Akten sich möglicherweise wiederfinden werden, ob die Erzählungen vom 318jährigen Maharischi von Sundar gebilligt worden seien usw.

Zahir antwortete am 17. Juni 1925:

« Mahasingata, Amritsar, Punjab. 17. 6. 1925

Ich bestätige den Empfang Ihres Briefes vom 20. 3. 25. Ich bin eben nach dreijähriger Abwesenheit in den Vereinigten Staaten und Europa zurückgekehrt. Daher die Verzögerung meiner Antwort.... Mit Bezug auf Ihre Fragen möchte ich sagen, dass kein Bericht über den Sadhu, den Maharishi oder irgend eine andere Person ohne des Sadhus Einwilligung geschrieben wurde. Die zweite Auflage von « A Lover of the Cross », von dem Ihnen ein Exemplar gesendet wird, schloss alle Korrekturen ein, die der Sadhu in der ersten Auflage mit eigener Hand machte. Ich habe keinen Grund zum Glauben, dass der Sadhu oder Mrs. Parker Dinge gesagt oder geschrieben hätten, um mich in den Augen des Publikums zu diskreditieren. Sie wissen zu gut, dass mein Werk gänzlich geboren wurde aus einem selbstlosen Verlangen, mein Volk zu einem Geiste der ganzherzigen Hingebung an Christus zu erwecken. In meinen Büchern sind die Worte mein, die Botschaft indessen ist diejenige des Sadhus, um Seinen Namen allein zu verherrlichen. »

Man beachte, dass nach dieser Versicherung Sundar seine Korrekturen mit eigener Hand in ein Exemplar der ersten Auflage eintrug. Das Bestreben, möglichst genau die Gedanken des Sadhu auszudrücken, wird aufs stärkste betont, aber allerdings zugegeben, dass der genaue Wortlaut Sundars nicht erzielt wurde, was bei einer Übersetzung auch nicht möglich wäre. Dass Zahir in der zweiten Auflage von der dritten zur ersten Person überging, ist nichts Unerlaubtes, da er überzeugt ist, so des Meisters eigene Worte noch richtiger wiederzugeben. Die nochmaligen Besprechungen und die schriftlichen Notizen Sundars schienen ihm dieses Recht zu verleihen. A ch Gerichtsreferate reden oft in der dritten, oft in der ersten Person.

Wenn nun Zahir in seiner Vorrede berichtet, dass er alle Gefahr vermeiden wollte, die einfache Schönheit des erzählten

[1]) Zahir, Lover, 2. Aufl., Preface. (Doss. III, 18, Zeile 19–24. Lover, 2. Aufl. i.).

Lebens durch Ausschmückungen zu zerstören und der Einbildungskraft die Gelegenheit zur Veränderung oder Hinzufügung zu verschaffen, so spricht dies bei genauer Prüfung nicht gegen die Behauptung, dass er schon früher in seiner Berichterstattung sorgfältig zu Werke ging. Dass Zahir den Mund etwas voll nimmt, mag zutreffen. Aber man darf ihm kleine Zugeständnisse, die sicherlich keineswegs « Pater peccavi » rufen, nicht zu einem Schuldbekenntnis aufbauschen. Die Änderungen sind ja von Sundar selbst gefordert worden, und wir wissen mit voller Bestimmtheit, dass er oft frühere Aussagen später durch andere, ihnen zuwiderlaufende ersetzt. Wenn dann der demütige Zahir lieber seinem, als seines Meisters Gedächtnis einen Fehler zuschreibt, so spricht auch dies nicht gegen seine Wahrhaftigkeit.

Unsere Ansicht wird durch weitere Zeugnisse bekräftigt. Die dritte Version (4. Auflage) des Büchleins, das wir als « Shaida -i- Salib » und « A Lover of the Cross » kennen, trägt den Titel : « The Apostle of the Bleeding Feet » [1]). In der Vorrede dankt er Sundar dafür, dass er ihm die Erlaubnis erteilte, die Ereignisse seines Lebens niederzuschreiben.

Schwerer wiegt das am 23. 9. 24 Heiler in einem langen Briefe übermittelte Geständnis Sundars selbst :

« Wegen der Erscheinung Christi am 18. Dezember (NB. : Bei der Bekehrung) sprach ich mit Herrn Zahir, aber er vergass sie zu erzählen oder dachte, dass vielleicht manche Leute sie für einen blossen Traum halten würden » (Dok. 3).

Wir wollen uns jetzt nicht dabei aufhalten, dass die besagte Vision bei Zahir in der zweiten Auflage des « Lover » [3]) und im Apostle » [4]) sehr ausführlich geschildert ist, sondern betonen nur, dass der Sadhu selbst bezeugt, Zahir biographische Mitteilungen gemacht zu haben. Wann er über die Vision mit seinem ergebenen Jünger redete, sagt er nicht. Seine Vermutung, Zahir habe das Erlebnis verschwiegen, weil die Leute es für einen Traum gehalten hätten, scheitert daran, dass der indische Erzähler massenhaft ganz anders unglaubhafte Geschichten in sein Werklein aufnahm.

Auch die Behauptung, dass Zahir schriftliche Mitteilungen seines Lehrers wiedergab, findet in Sundars eigenem Zeugnis eine starke Stütze. Dieser gab Mrs. Parker und Heiler die Erklärung ab, dass er Zahir Briefschaften und wohl auch andere

[1]) Zahir, The Apostle of the Bleeding Feet, Agra 1919.
[2]) CW. 1924, Sp. 1073.
[3]) Zahir, Lover 30-33.
[4]) Zahir, Apostle 29-32.

Schriftstücke übergab. Wenn nun solche Dokumente vorlagen, wird man nicht von vornherein dem treuen Sadhuverehrer Zahir zutrauen, dass es wahr ist, wenn er z. B. eine seiner Erzählungen überschreibt: « Wie er ein vierzigtägiges Fasten innehielt », und wörtlich beginnt: « Sundar sagt über dieses harte Erlebnis schriftlich Folgendes »[1]), und in der ersten Person fortfährt?

Hätte Sundar Singh seinem treuesten Diener, der ihn durch seine Schriften in weiten christlichen Kreisen bekannt machte, grobe Verstösse gegen die geschichtliche Wahrheit vorwerfen müssen, wie wäre dann zu erklären, dass der Sadhu noch am 19. September 1919 ein Vorwort zu dem von Zahir herausgegebenen Büchlein « Soul-Stirring Messages » («Seelenbegeisternde Botschaften »), einer Sammlung von Reden seines Meisters, schrieb? In diesem sehr bemerkenswerten Vorwort lesen wir Sundars Worte : « Nun hat Bruder Alfred Zahir mit grosser Anstrengung einige wenige dieser Botschaften gesammelt, und ich fühle zuversichtlich, dass Gott seine Bemühungen sehr ertragreich machen will »[2]).

Der unglaubliche Spürsinn Hostens setzt uns in die glückliche Lage, das direkte öffentliche Zeugnis Sundar Singhs zugunsten der Zuverlässigkeit der Zahirschen Schriften vorzuführen. Der « Morning Star », eine in Jaffna erscheinende protestantische Missionszeitschrift, berichtet unter dem 5. Juni 1918 von einigen vor gewaltigen Volksmassen abgehaltenen Versammlungen, in welchen Rev. S. Granabaranam als tüchtiger Übersetzer tätig war. Aus diesen Veranstaltungen heben wir eine Stelle des Berichtes hervor: « Er (Sundar) gab die, wenigstens so viel uns bekannt ist, erste öffentliche Erklärung dafür ab, dass Zahirs « A Lover of the Cross » und « Saved to Serve » von ihm durchgesehen und gebilligt seien. Er warnte indessen die Hörerschaft davor, Dinge, die über den Kailash-Heiligen niedergeschrieben sind, falsch auszulegen, indem der Heilige den Brauch habe, in bildlichen Ausdrücken seine geistlichen Erfahrungen zu beschreiben »[3]).

d) Der Widerspruch zwischen Zahir und Frau Parker.

Spricht er nicht gegen die Wahrheitsliebe des ersten Biographen? Ich antwortete: Sundar Singh hat sich nachweis-

[1]) Zahir, Lover 65.
[2]) Sundar Singh, Soul Stirring Messages. 1920, Preface. (Doss. III, 23).
[3]) Morning Star vom 5. 6. 1918. (Doss. I, 445).

lich unzählige male in seinen Mitteilungen widersprochen. Wir werden genug Proben zu hören bekommen, die beweisen, wie wenig das Gedächtnis des Sadhu seinem Herrn die Treue bewahrt, und was für tolle Streiche die Einbildungskraft des christlichen Fakirs (so nennt Zahir mit Vorliebe seinen Meister) unaufhörlich seinem Gebieter spielt, indem sie alle möglichen Phantasien in immer neuen, den früheren Aussagen widersprechenden Varianten schafft und die Einbildung mit der Wirklichkeit verwechselt.

Wenn Sundar Singh seinen mit sklavischer Ergebenheit anhängenden Diener fallen liess und noch im selben Jahre 1918, in welchem er Zahir die diesen beglückende Gemeinschaft gewährte, eine neue Biographin informierte, deren Angaben mit denjenigen des früheren Berichterstatters vielfach in Widerspruch traten, so müssen starke Gründe dafür vorhanden gewesen sein. Wir wollen sie später untersuchen.

So spricht denn alles dafür, dass Zahir in guter Treue erzählte, was er von Sundar erfuhr, und dass er glücklich war, möglichst wortgetreu referieren zu können. Ich sehe bei ihm keinen Beweggrund, die erhaltenen Mitteilungen zu fälschen.

Hiezu stimmt auch die Behandlung des Kailash-Heiligen.

In der ersten, indischen Ausgabe wurde über den 318jährigen Einsiedler berichtet[1]), und zwar in der ersten Person Einzahl als Bericht Sundars selbst. Der Weise (Maharischi) erzählt, dass er vor etwa 318 Jahren in Alexandrien geboren wurde. Natürlich erregte diese Erzählung bei nicht gar zu leichtgläubigen Christen Kopfschütteln und Widerspruch. Im Vorwort ist zu lesen, dass Zahir dies klar voraussah[2]); allein dies hält ihn durchaus nicht ab, für die Wahrheit seiner Erzählung einzustehen, indem er Mitteilungen macht, die sicherlich auf Sundar Singh zurückgehen und unmöglich öffentlich hätten gemacht werden können, wenn nicht Sundar selbst es veranlasst hätte. Zahirs Worte lauten:

« Ja die Existenz des Maharischi, der 318 Jahre alt ist, scheint einigermassen unmöglich zu sein. Aber zum Beweis wird es genügen

[1]) Zahir, Shaida-i Salib, 50-53, 58-59. (Doss. III, 2), 8 ff.

[2]) Doss. III, 6: « Yes, the existence of the Maharischi, who is three hundred and eighteen years old appears somewhat impossible. But in proof it will suffice to say that the Swamiji made a second pilgrimage to him last April and says that he found him in the same condition in which he had seen him in the year 1909. The Swamiji asks that, if anyone doubts this, he should accompany him and see the Maharischi with his own eyes. But he will not only admit the fact for himself, but will try to illumine this dark world of misgivings and doubts with the light of faith and belief ».

zu sagen, dass der Swamiji eine zweite Pilgerreise zu ihm letzten April (NB.: 1916) unternahm und sagt, dass er ihn unter denselben Verhältnissen antraf, wie im Jahre 1909. Der Swamiji bittet, dass, wenn jemand dies bezweifelt, er ihn begleiten und den Maharischi mit eigenen Augen sehen möge. Aber er will nicht allein die Tatsache für sich selbst zulassen, sondern will versuchen, diese dunkle Welt voll Argwohn und Zweifel durch das Licht des Glaubens zu erhellen ».

Dass Zahir zu solchen Worten nur durch Sundar bewogen sein konnte, liegt auf der Hand. Wie hätte er die Zahl 318, die Stadt Alexandrien u. a. merkwürdige Einzelheiten zu erfinden gewagt, die sein Büchlein in den Verdacht der Flunkerei brachten, wenn er nicht durch das klare Zeugnis seines Meisters dazu veranlasst worden wäre? Und ist nicht allgemein zugegeben, dass Sundar Singh in der Tat öffentlich dazu einlud, mit ihm eine Expedition nach dem Kailash-Gebirge zum Einsiedler zu unternehmen?

Später liess Zahir den anstössigen Bericht über den Kailash-Heiligen aus dem « Lover of the Cross » fallen, wies ihn aber einer eigenen Schrift zu, die er in der ersten Auflage betitelte « Heaven and Hereafter » (« Himmel und Zukunft »), kurz vor 1918, in der zweiten Auflage « Gerettet, um zu dienen, oder das Leben und geistliche Beobachtungen des alten Heiligen in den Himalayas » (1918)[1]. In der Vorrede, datiert den 1. September 1917, versichert der Autor, dass er nur erzähle, was er von Sundar Singh selbst hörte. Wirklich erhob der Sadhu keine Einsprache gegen die Publikation, sondern stellte sich vielmehr mit seiner Autorität öffentlich hinter die Schriften Zahirs, der sicherlich nie und nimmer ein Wörtlein gegen die Mitteilungen seines Gewährmanns, dieses grossen Gottbegnadeten, zu schreiben gewagt hätte.

Am 1. Dezember 1924 dagegen und « längst (wie lange ?) vorher » in einem Briefe an Missionsinspektor Pohl in Breklum erklärte Sundar wenigstens Zahirs Schrift über den Kailash-Heiligen, sowie Lieblers Plagiat dieser Abhandlung für unauthentisch und fehlerhaft[2]. Über die Biographie Zahirs ist damit nichts gesagt.

Missionar Sullys Gedanke, dass Zahir so gut wie Sundar in guten Treuen handelte (23), steht uns noch in guter Erinnerung. Und Missionar Sully hatte längere Zeit Gelegenheit, ihn aus der Nähe kennen zu lernen.

[1]) Zahir, « Heaven and Hereafter »; « Saved to Serve, or the Story and Spiritual Observations of the Old Saint in the Himalayas », 1918.

[2]) Heiler, CW. 1925, p. 83.

Neuerdings schreibt Sundar an Heiler:

« Ich muss sagen, dass, obgleich Zahir viele Fehler machte, doch viele Dinge in seinem Buche wahr sind » (3. März 1925 an Heiler, Dok. 20).

Es muss auch darauf hingewiesen werden, dass an mehreren Stellen, an denen Frau Parker von Zahir abweichend berichtet, Sundar später Zahir recht gegeben hat, oder dass sich Zahirs Version als die richtigere aus sachlichen Gründen herausstellte und dass Zahir allein Sundars Berichte in «Nur Afshan» benutzte.

e) *Die Anklage auf Zahirs Unterschlagung anvertrauter Dokumente Sundar Singhs.*

Am 9. November 1924 erhielt Heiler von Mrs. Parker in Trivandram ein Schreiben, aus dem uns folgende Stelle mitgeteilt wird:

« Als A. Zahir das Buch « A Lover of the Cross » veröffentlichte, waren ihm die Schriftstücke anvertraut, die dem Sadhu gehörten, und ohne Erlaubnis des Sadhu schrieb er sein Buch... Der schlimmste Fehler war, dass Zahir sein Buch schrieb, als ob es das Diktat des Sadhu gewesen wäre, welches es natürlich nie war... Zahir hatte kein Verlangen darnach, dass eine andere Lebensbeschreibung geschrieben würde... Der Sadhu schrieb an Zahir und bat ihn, ihm seine Schriftstücke zu senden. Eine ausweichende Antwort kam zurück. Als später M. Popley in Agra war, besuchte er Zahir und fragte ihn abermals wegen der Privatbriefe des Sadhu, wurde aber wieder nicht befriedigt. Es wurden weitere Versuche gemacht, aber die Zeit verging und mein Buch musste erscheinen ohne die unschätzbare Hilfe, die ich von diesen Schriftstücken wohl gehabt hätte. Als die zweite englische Ausgabe in Indien notwendig geworden war, wurde ein weiterer Versuch gemacht, die Privatschriftstücke des Sadhu zu bekommen, unter denen — des war er sicher — sich Schriftstücke befanden, welche die geplante Reise nach Kanada, das Fasten und die Telegramme betreffen, und die jene Punkte aufklären würden, welche seine Feinde unaufhörlich angreifen. Nun besuchte er, der Sadhu, selbst Zahir, und da er die Schriftstücke nicht erhielt, schrieb er an Zahir und erinnerte ihn an sein Versprechen. Zahir erwiderte, dass er sie unglücklicherweise vernichtet habe. Als der Sadhu mir davon schrieb, sagte er, Zahir habe sie niemals vernichtet, denn sie wären für ihn zu wertvoll; und so ist es ...» [1]).

Heiler fügt anderwärts hinzu:

« Es folgt eine weitere Anklage gegen Zahir, von der ich keinen Gebrauch gemacht habe und auch heute keinen Gebrauch mache ».

[1]) Dok. 45 f.

Dass Heiler die Angaben der Mrs. Parker für gesichert hält, vernahmen wir bereits aus seinem Aufsatz in der « Christlichen Welt ». Brieflich teilt er mir unter dem 12. Mai 1925 mit, dass Sundar ihm am 7. April 1925 geschrieben habe, Zahir behauptete wirklich, « Papiere und Briefschaften teilweise vernichtet zu haben ».

Muss es uns nicht schmerzlich berühren, dass der Mann, der mit feuriger Beredsamkeit und faszinierendem Enthusiasmus die Erhabenheit Sundar Singhs aller Welt gepriesen hatte, nun als ein gemeiner Schwindler ausgegeben wird? Was in aller Welt könnte, wenn die schwere Anklage zuträfe, diesen fürchterlichen Umschwung hervorgebracht haben? Die innigste Gemeinschaft mit Sundar Singh konnte also den moralischen Bankrott des Jüngers nicht verhindern?

Von vornherein stelle ich mich auf den Standpunkt, den Friedrich Heiler öfters gegen Hosten ausgespielt hat und in die Worte fasst: « Jeder Untersuchungsrichter vernimmt erst seinen Angeklagten »[1]). Eine solche Rücksicht versteht sich eigentlich von selbst. Und hier werden vernichtende Urteile gefällt.

Was für Briefschaften oder Dokumente sind es denn, die Zahir unterschlagen haben soll? Frau Parker verrät uns, dass es sich um solche handelt, die sich u. A. auf die geplante Reise nach Kanada, das Fasten und die Telegramme bezogen, sowie auf die von den Feinden bestrittenen Punkte. Merken wir uns im Vorbeigehen, dass damit Sundar und Frau Parker uns bereits andeuten, dass sie über diese Gegenstände, über die sie mit voller Bestimmtheit Angabe machten, nun auf einmal selbst nicht mehr volle Gewissheit zu besitzen zugeben. Denn hätte Sundar diese Dinge sicher gewusst, so hätte er die Dokumente entbehren können.

Stellen wir fest, dass Sundar-Parker nun selbst bekennen, dass Zahir jene schriftlichen, massgebenden Aufschlüsse in den Händen hatte. Und nun fragen wir: Wie wäre Zahir, der mit mehr als sklavischer Ergebenheit an seinem Meister hängt, an diesem « wahren Sadhu », wie er ihn nennt, wie wäre er dazu gekommen, die Angaben dieser Akten zu fälschen? Als Zahirs Buch erschien, sagte Sundar kein Wort dagegen, und wenn er nachträglich behauptet, er habe zu wenig Englisch verstanden, so ist daran zu erinnern, dass die Biographie ja zuerst in Sundars Muttersprache erschien. Und wie könnte

[1]) Heiler, CW. 1924, 118.

Sundar Zahirs Schriften öffentlich anerkennen (s. o.), wenn er ihren Inhalt nicht kannte? Schon 1908 redete Sundar Englisch.

Es scheint nun aber doch, dass Zahir die ihm anvertrauten Akten nicht mehr herausgeben wollte, als er merkte, dass seiner Biographie eine andere an die Seite gestellt werden sollte. Warum wohl? Etwa darum, weil er damit das einzige Mittel aus der Hand gegeben hätte, zu beweisen, dass er in seiner Biographie die volle Wahrheit gesagt hatte, oder besser, dass er genau das ihm Mitgeteilte dem Leserkreise weitergab? Wie anders kann man das merkwürdige Wort Sundars verstehen, dass Zahir die von ihm verwahrten Schriftstücke des Sadhu niemals vernichtet hätte, weil sie ihm viel zu wertvoll waren? Was für einen Wert hätten beliebige andere Dokumente des Sadhu für ihn haben können?

Ich muss nun, um mehr Klarheit in die düstere Angelegenheit zu bringen, auf einige seltsame Tatsachen aufmerksam machen. Als Hosten Mrs. Parker auf die Widersprüche ihrer Schrift mit derjenigen Zahirs aufmerksam machte, erhielt er den Bescheid:

« Trivandram, den 21. Oktober 1923.

Ich habe Ihren Brief erhalten, und in seiner Beantwortung kann ich nur sagen, dass ich in keiner Weise für die von Herrn Zahir gemachten Feststellungen verantwortlich bin. So weit meine eigenen Feststellungen gehen, bin ich vollständig befriedigt von den Ergebnissen meiner Untersuchungen und befinde mich nicht in der Lage, den Gegenstand weiter zu verfolgen. Ihre, etc. R. J. Parker [1])».

Demgemäss fuhr die Schriftstellerin in den folgenden Auflagen fort, ohne irgendwelche Rücksicht auf Zahir ihr Büchlein herauszugeben.

Aber ebenso liess Zahir nach Erscheinen der Schrift von Frau Parker (1918) auch weiterhin seine Biographie ohne Änderungen in die Welt hinausziehen, obwohl Sundar öffentlich erklärt hatte, das erstere Buch sei augenscheinlich unter Mitwirkung des heiligen Geistes entstanden und fehlerfrei [2]). Man erhält den Eindruck, dass Zahir damals noch immer des festen Glaubens war, Sundar würde sein Buch billigen.

Bis jetzt hielt ich mich lediglich an Argumente, die sich bei der Lektüre der Parkerschen Anklage auf Grund anderer Kenntnisse einstellten. Nun aber erinnern wir uns des von uns als selbstverständlich erklärten Kanons, dass man gegen keinen Menschen ohne absolut zwingende Beweise schwere Anklagen

[1]) Brief der Mrs. Parker vom 21. 10. 1923, zitiert in CHI. 1924, p. 162.

[2]) Parker, Vorwort.

erheben, oder, wenn sie erhoben wurden, glauben soll. Solche Beweise haben wir mit nichten erfahren. Missionar Popley, der gemäss einer sehr unwirschen Auskunft des « Morning Star » an Hosten als Missionar in Erode wirkt [1]), wurde nach Bericht der Frau Parker von der Antwort Zahirs nicht befriedigt. Vielleicht war Zahir von Herrn Popley auch nicht entzückt. Wir wissen viel zu wenig über die Sache, um uns ein sicheres Urteil über Herrn Popleys Untersuchung bilden zu können.

Es ist recht bedauerlich, dass Zahir auch meine Fragen, nach den von Sundar und Frau Parker gegen ihn erhobenen Anklagen teilweise unbeantwortet liess. Wie soll man dieses Schweigen auslegen?

Etwas weiter bringt uns ein Brief, den Zahir an Hosten schrieb:

« Bombay, den 4. April 1925.

Ich besitze Ihren Brief vom 23. 3. 25. Es ist schwierig für mich, Ihren Brief Punkt für Punkt zu beantworten und die Wertlosigkeit einiger Ihrer Argumente zu beweisen. Ich war aus diesem Lande drei Jahre entfernt und bin erst kürzlich zurückgekehrt. Während meiner Abwesenheit stund ich gänzlich ausserhalb der Verbindung mit Sadhu Sundar Singh und irgendwelcher Diskussion, die über ihn oder meine von ihm handelnden Bücher geführt wurde.

Ich besass eine beträchtliche Summe von Literatur, die den Sadhu betrifft, eingeschlossen Briefe und Manuskripte, die sich auf die Authentizität alles dessen bezogen, was ich in meine Bücher über ihn und den Maharischi einschloss. Alle diese Briefe etc. wurden in Agra zurückgelassen, als ich verreiste. Dort haben mancherlei Wechsel in der Leitung stattgefunden, und ich weiss nicht, welches das Schicksal meiner von mir hinterlassenen Papiere war. Ich warte darauf, sobald ich Zeit dazu habe, Nachforschungen über sie anzustellen.

Ich wünsche indessen zu sagen, dass ich betrübt bin, Ihre dem Sadhu, der ohne Zweifel ein treuer und ergebener Diener des Meisters ist, feindselige Haltung bemerken zu müssen.

Wenn Sie auch den Sadhu oder mich in der öffentlichen Presse kritisierten, beabsichtige ich nicht, meine Zeit zu verlieren, indem ich ihn oder mich selbst verteidige. Wenn wir beide dafür kämpfen, Gottes Namen durch unsere niedrigen Dienste zu verherrlichen, müssen wir von Ihm abhängen, dass Er unsere Stärke und unsere Zuflucht unter allen Umständen ist » [2]).

Auch diesen lehrreichen Brief wollen wir einer näheren Besichtigung unterziehen. Zahir, der vorher seine persönliche Verbindung mit Sundar als ein grosses Gnadengeschenk angesehen hatte, verliess Indien. Man geht sicherlich nicht fehl, wenn man seinen Abschied vom Heimatboden mit dem inzwischen eingetretenen Zerwürfnis mit dem Sadhu in Zusammenhang bringt. Journalistische Interessen und Studien, sowie die von Sully angedeutete, vielleicht durch die Sadhubiographie

[1]) The Morning Star, Jaffna, January 4, 1925, Doss. II, 39.
[2]) Doss. U. 38.

herbeigeführte Entfremdung von den Missionaren in Agra (s. o. S. 23), sollen deswegen keineswegs geleugnet werden. Allein sie hätten wenigstens einen Briefwechsel mit dem Meister, der viele Briefe schreibt, nicht gestört, während wir hören, dass jede Verbindung unterblieb.

Und nun erhalten wir das Geständnis, das unsere vorhin ausgesprochenen Vermutungen vollkommen bestätigt: Die ihm von Sundar anvertrauten Manuskripte bezogen sich auf die Authentizität alles dessen, was er über den Sadhu und den Maharischi ausgesagt hat! Nun wird uns die Sachlage völlig klar: Er wollte die Dokumente nicht aus den Händen lassen, weil sie die einzige Waffe bildeten, mit der er seinen guten Schriftstellernamen gegen Frau Parker, die sich auf Sundars eigene Aussagen berief, und deren Buch öffentlich vom Sadhu als fehlerfrei erklärt worden war, verteidigen konnte. Wer könnte diesen menschlichen Zug nicht verstehen? Wer wollte den armen Inder, der in besten Treuen geschrieben hatte, was ihm von seinem geliebten Meister gesagt worden war, und der nun öffentlich, wenn auch nur indirekt durch das Frau Parker erteilte Lob, desavouiert wurde, ob seiner Zurückhaltung der Akten verdammen? Dass seine Handlungsweise moralisch und rechtlich einwandfrei war, lässt sich nicht beweisen, zumal Zahir meiner diesbezüglichen Frage auswich.

Dass Zahir die Akten tatsächlich nicht zerstörte, überrascht uns gleichfalls nicht. Man kann nun gespannt darauf sein, ob sich die sicherlich nicht zerstörten Papiere wiederfinden werden. Da Zahir noch immer, ob auch wohl mit blutendem Herzen, an Sundar hängt, glaube ich nicht, dass es in Bälde geschehen wird. Dass Zahir sofort seinen an Hosten gesandten Brief in Abschrift an Sundar Singh weitergab, spricht deutlich genug [1]). Drei Jahre lang stund er ausserhalb jeglicher Verbindung mit dem Meister. Kaum zurückgekehrt, sendet er ihm einen Brief, in welchem er einerseits seine schriftstellerische Ehrlichkeit beteuert, anderseits mit warmen Worten Sundar in Schutz nimmt. Wenn er nun diesen Brief in Abschrift dem Sadhu übermittelt, so zeigt dies, dass und auf welcher Basis er wieder Beziehungen mit ihm anknüpft. Zwischen den Zeilen steht zu lesen: «Du siehst, dass mir wahrscheinlich starke Hülfsmittel zur Verfügung stehen, um meine literarische Aufrichtigkeit

[1]) Die Tatsache teilte mir Heiler am 12. 5. 1925 mit.

zu verteidigen! Du siehst aber auch, dass ich noch immer mit tausend Freuden bereit bin, für Dich in die Schranken zu treten! Was gedenkst Du nun zu tun?»

Auf den Fortgang der Angelegenheit kann man gespannt sein. Der Sadhu darf Frau Parker nicht fallen lassen, denn er hat sich öffentlich mit seiner Ehre und seinem religiösen Gewissen für die volle Richtigkeit aller in ihrer Biographie enthaltenen Angaben eingesetzt. Zahir hat er damit preisgegeben, und zwar aus Gründen, von denen noch zu reden sein wird. Er kann nicht mehr zurückgehen. Wie wird sich Zahir verhalten? Wird er als Lüge bezeichnen, was er in den Vorworten seiner Schriften versicherte, dass der Sadhu sein Werk las und für korrekt erklärte, dass er nur die eigenen Worte seines Gewährsmannes wiedergab, dass er von seinem Helden zur Veröffentlichung seiner Erzählungen bevollmächtigt wurde, usw.? Wird er Frau Parkers Behauptung als richtig erklären, dass er dem Sadhu trotz dessen ausdrücklicher Forderung verweigerte, ihm die zweite und folgende Auflage seines Büchleins zu zeigen, und wird er einen annehmbaren Grund anzugeben haben, weshalb er dies getan haben sollte, da eine solche Durchsicht dem Büchlein doch nur genützt hätte? Wird er sich in Schweigen hüllen und im Bewusstsein eines guten Gewissens aus Rücksicht auf den immer noch verehrten und geliebten Meister, der ihn über Bord warf, schweigend dulden, dass er vor seinen Zeitgenossen und der Nachwelt als Lügner und der Unterschlagung überführter Schwindler dasteht?

Man müsste ein Prophet sein, um die Fragen beantworten zu können. Zahir ist von seinem Helden derart fasziniert, dass die Annahme nicht ausgeschlossen ist, er werde sich opfern, um den guten Namen Sundar Singhs zu retten. Oder gehört er zu jenen zahlreichen Indern, die sich nach dem Zeugnis des Missionars F. J. Western vor dem Grimm der christlichen Sadhus abergläubisch fürchten?[1]). Eine andere Frage ist, ob dieses Opfer etwas nützen würde. Man müsste Gründe entdecken, die ihn hätten veranlassen können, die Aussagen seines Gebieters zu fälschen, und die Sundar bewogen hätten, zu den Veröffentlichungen des Jüngers so lange zu schweigen, ja sie öffentlich (in seiner Jaffna-Rede) zu approbieren[2]).

Beim heutigen Stand der Dinge ist es nicht statthaft, ein endgültiges und abgeschlossenes Bild zu gewinnen. Es scheint mir indessen, dass sehr viel mehr dafür spricht, dass Zahir kein Betrüger ist, sondern dass er in ehrlicher Überzeugung

[1]) The international Review of Missions, Okt. 1921, vol. X. 539.
[2]) Morning Star vom 5. Juni 1918.

niederschrieb, was ihm der Meister anvertraute. Wer ihn als Biographen mundtot machen wollte, gliche einem Theologen, der einen neutestamentlichen Evangelisten als vertrauensunwürdig ausschalten würde, um die synoptische Frage zu vereinfachen. Dass Zahir an schriftstellerischer Begabung Frau Parker weit überragt, steht ausser aller Frage. Seine Erzählung ist von prächtiger Ursprünglichkeit und Frische. Die Titel zeugen von hervorragender Gabe, plastisch und packend darzustellen, man denke etwa an die Überschriften: « Einer, der das Kreuz lieb hat », « Gerettet, um zu dienen », « Der Apostel mit den blutenden Füssen » usw. Dieses Lob wird auch dadurch nicht verkleinert, dass die europäischen Missionare und Pfarrer R. H. Lloyd, T. D. Sully und J. Kingdon ihm in sehr beschränktem Masse (Sully, oben S. 23) bei der Abfassung seines Werkleins Dienste leisteten. Übrigens spricht auch die Hilfe dieser Männer, die selbst mit Sundar in direkter Beziehung standen und genügend Gelegenheit hatten, Sundar Singh um Auskunft zu bitten und Zahir, der ihrer Missionsgesellschaft, der Church Missionary Society, angegliedert war, des Irrtums zu überführen, dafür, dass Zahir nach bestem Können die volle Wahrheit schrieb. Die Art, wie Sundar zuerst seine ausgezeichneten Dienste in Anspruch nahm und öffentlich anerkannte, dann aber ihn als einen Schwindler fallen liess, muss auf jeden Unbefangenen peinlich wirken. Es wäre dringend zu wünschen gewesen, dass dieser Skandal uns erspart geblieben wäre. Aber nachdem er durch Heiler in die Öffentlichkeit gezogen wurde, musste er nun auch so gründlich untersucht werden, als es zur Zeit möglich ist.

Aber wie erklären wir die Entstehung der unliebsamen Angelegenheit? Um dies zu erfahren, wenden wir uns nun der Biographin Sundars zu.

2. Mrs. R. J. Parker.

a) *Die verschiedenen Ausgaben ihrer Sundarbiographie.*

Nachdem drei Ausgaben des Zahirschen Buches in die Welt hinausgeflogen waren, erschien im Jahre 1918 eine neue Darstellung des Lebensganges des indischen Apostels. Ihre Verfasserin Mrs. R. J. Parker ist Gattin des seit 1887 [1]) in Trivandram, Staat Travancore, Südindien, wirkenden Missionars

[1]) Directory of Christian Missions in India, Burma and Ceylon, 1922, p. 122.

Arthur Parker von der Londoner Mission. Das von Sundar verfasste Vorwort, über das noch zu reden sein wird, ist unter dem 3. Sept. 1918 gezeichnet. Ausser dieser Aufgabe, die wie alle folgenden betitelt ist « Sadhu Sundar Singh, called of God » liegen mir vor Auflagen der Jahre 1918 und 1920, während mir die beiden des Jahres 1919[1]) unbekannt blieben. Ebenso besitze ich eine englische Londoner Ausgabe, deren Vorwort das Datum des 12. Januar 1923 trägt, und eine vorzügliche deutsche Übersetzung der Liebenzeller Mission (3. verbesserte Ausgabe, Liebenzell 1922). Ich zitiere, wo nicht anders erwähnt wird, nach dieser letzten Edition.

Das Buch ist nach Aussage des Vorwortes ursprünglich für Frauen des Malajalam-Landes bestimmt und, wie mir Herr Prof. Heiler mitzuteilen die Güte hatte, in dieser Sprache gedruckt worden.

b) *Sundar Singh als Gewährsmann.*

Über die Quellen gibt das Vorwort knappen Bericht:

« Nahezu der ganze Inhalt war Gegenstand persönlicher Unterredungen mit dem Sadhu selbst. Mit ihm durften wir höchst anregenden Umgang pflegen, und mit seiner Erlaubnis erscheint dieses Buch ».

Von hohem Werte ist der Begleitbrief Sundar Singhs, datiert den 3. September 1918. Das Schreiben hat in der deutschen Übersetzung folgenden Wortlaut:

« Als ich das Manuskript dieses kleinen Buches sah, erkannte ich klar, in welch herrlicher Weise der Geist Gottes Frau Parker geholfen und sie so geleitet hat, dass sie es ohne irgend einen Fehler niederschrieb, und ich bin gewiss, dass das Werk der Verfasserin zur Ehre Gottes gereichen und ein Quell geistlichen Segens für viele sein wird ».

c) *Die mutmassliche Veranlassung zur Genehmigung und Förderung dieser zweiten Biographie.*

Über die Entstehungsverhältnisse des Buches teilt mir Mrs. Parker auf meine Frage Folgendes mit:

« Im Februar 1918 hielt sich Sadhu Sundar Singh bei uns auf. Ebenso kamen wir später in demselben Monat nach Nord-Travancore, um bei ihm zu sein und für ihn an einigen Versammlungen zu übersetzen. Dieses zweite Mal sprach ich zum ersten Male mit einem Führer

[1]) CHI 1924, 113.

des christlichen Vereins junger Männer über ein Leben des Sadhu in englischer Ausgabe; allein er sah nicht, wie dies durchgeführt werden könnte. Der Sadhu wusste nichts hierüber zu dieser Zeit; aber nachdem wir abgereist waren, dachte ich, einen Bericht über dieses Leben zu schreiben, und schrieb, um seine Erlaubnis zu erbitten, welche er bereitwillig erteilte. Der Brief, der mir diese Erlaubnis gibt, wird unter meinen Folioblättern sein, die in den Kellern der Londoner Mission verpackt sind, da ich keinen festen Wohnort habe; und ich konnte sechs Monate lang nicht zu meinen Privatpapieren gelangen. Aber ich kann autoritär und entschieden feststellen, dass der Sadhu weder mich, noch irgend jemand bat, sein Leben zu beschreiben, und Pater Hosten irrt mit seinen Schlüssen in dieser Beziehung wie in so mancher andern.

Nach Empfang dieses (vom Sadhu geschriebenen) Briefes begann ich mit denjenigen Kapiteln, welche persönliche Einzelheiten meines eigenen Wissens und meiner eigenen Erfahrung geben. Im Mai begegnete ich ihm wieder und erhielt sein Versprechen eines späteren privaten Besuches. Dieser private Besuch kam zustande im Juli 1918, als er kam, um bei uns in unserem Hause in Südindien Aufenthalt zu nehmen. Somit hat Prof. Heiler ganz recht, wenn er feststellte, dass es drei persönliche Zusammenkünfte zwischen uns gab, die mit der Niederschrift dieses Buches zusammenhängen.

Das Manuskript des Buches wurde dem Sadhu für Korrekturen und Verbesserungen zugesandt, bevor es dem Druck übergeben wurde. Ich möchte sagen, dass mit Bezug auf spätere Ausgaben alle Abänderungen von mir stammten, und nicht vom Sadhu, und dass sie beigefügt wurden, um den Text deutlicher zu machen denjenigen, welche den Sadhu nicht kannten. Pater Hosten fand dies falsch aus Gründen, die ich nicht verstehen kann, weil sich ja nichts widerspricht, und das gebrauchte Material war alles in meinem Besitz, als ich das Buch zuerst schrieb. Der Grund, weshalb nicht alles dieses Material beim ersten male gebraucht wurde, ist der, dass das Buch zuerst nur für Übersetzungszwecke geschrieben wurde, und zwar um in Indien gelesen zu werden, wo es kein Zweifel betreffs des Sadhu gibt. Aber als ich fand, dass viele Engländer es lesen, hielt ich es für gut, einige der nebensächlichen Umstände beizugeben, zur gleichen Zeit, als ich die Ausgaben modernisierte. Dies war besonders der Fall mit der dritten Ausgabe in Indien, als das ganze Buch umgearbeitet wurde, aber ohne den Stoff irgendwie zu schädigen oder die wahrheitsgetreuen Feststellungen, die in der ersten Ausgabe dieses Buches gemacht worden waren, abzuändern.

Ihre sehr ergebene

Rebecca J. Parker».

Aus diesem höchst dankenswerten Schreiben merken wir uns namentlich drei Punkte: Dass die Anregung zur neuen Biographie gänzlich von Frau Parker ausging, dass alle Abänderungen nicht von Sundar, sondern von Frau Parker veranlasst wurden, ohne jegliche neue Korrektur von des Sadhu Seite, und dass die erste Auflage inhaltlich keine Korrekturen erfuhr.

Wie aber kam Frau Parker dazu, der Zahirschen Lebensbeschreibung eine andere gegenüberzustellen, und was veran-

lasste Sundar, ihr sein ganzes Leben noch einmal zu erzählen, und zwar mit einer ungeheuern Anzahl von Abweichungen von den früheren Darstellungen? Wie verhält sich die neue Biographie zur älteren?

Untersuchen wir zunächst einmal die Beziehung zwischen den beiden Biographien! Hosten schrieb Frau Parker, dass sie Zahirs Büchlein zwar nicht textlich, wohl aber der Substanz nach in beträchtlicher Ausdehnung benutzt habe [1]). Sierp drückt sich aus: « Offenbar im Anschluss an die Schriften Zahirs schrieb sie (Mrs. Parker) ein Leben des Sadhu, das vieles Phantastische aus den Erzählungen Zahirs strich, aber doch noch deutlich genug erkennen lässt, welche Quellen sie benutzte » [2]). Auf der anderen Seite wieder wird behauptet, die Schrift der Frau Parker sei von derjenigen Zahirs ganz unabhängig, sodass sie auch ohne die letztere entstanden wäre (s. z. B. S. 23, oben, Sully).

Eine sorgfältige Prüfung ergibt, dass in der Tat die Stoffe der beiden Biographien in bezug auf die einzelnen Episoden auf das genaueste übereinstimmen. Fast alle Erlebnisse, die Zahir angibt, hat Frau Parker, die zugestandenermassen seine Schrift kannte, getreulich herübergenommen, und ausserdem gibt sie nur wenig Neues, nämlich, wie eine Synopse Hostens zeigt, nur die Geschichte vom reichen Onkel, der durch Bestechung seinen Neffen zum Abfall vom Christentum bewegen will (Parker, 1. Auflage 18), den Plan der Palästinareise nach der ersten Rückkehr aus Tibet (Parker, 1. Aufl. 28), den Aufenthalt am Divinity College in Lahore (Parker, 1. Aufl. 29), das Projekt der Kanadareise (Parker, 1. Aufl. 36), die Bekehrung des Vaters (Parker, 1. Aufl. 99), sowie die Reisen der letzten Jahre, erbauliche Redeproben und ein paar Kleinigkeiten.

Der Stoff ist also in der Tat im Wesentlichen herübergenommen, wie Zahir manches (ich weiss nicht, wieviel) aus der Zeitschrift « Nur Afshan » (« Der Lichtverbreiter »), in der Sundar Erfahrungen aus seinem Leben veröffentlicht hatte. Insofern kann und muss man ohne Zweifel von einem Zusammenhang reden.

Dagegen finden wir in bezug auf die einzelnen Geschichten bei Mrs. Parker fast durchwegs eine Abschwächung des Wunderhaften. Es wird dem europäischen Leser nicht so vieles, das ihm unglaublich scheint, vorgelegt und zugemutet, wie bei dem Inder Zahir. Beispiele werden wir kennen lernen. Von kritischer

[1]) Hosten, CHI. 1924, 162.

[2]) Heinrich Sierp, S. J. Friedrich Heiler und der Sadhu. Stimmen der Zeit, Januar 1925, (Bd. 108, Heft 4) S. 272.

Nachprüfung ist immerhin nichts zu merken. Man erhält den Eindruck, dass aufs genaueste zutrifft, was das Vorwort sagt: «Nahezu der ganze Inhalt (dieses Büchleins) war Gegenstand persönlicher Unterredungen mit dem Sadhu selbst». Frau Parker gibt sich ganz nur als Sprachrohr des Sadhu und stellt ihre eigene Person mit vorbildlicher Bescheidenheit in den Hintergrund. Jeder Leser erhält den Eindruck, den Missionar Dr. Nugent in die Worte fasst: «Ich denke, Mrs. Parker ist vollkommen ehrenhaft in ihrem Glauben an Sundar»[1]).

Allein, wenn wir die besten Gründe haben, sowohl Zahir, als auch Frau Parker volle Wahrhaftigkeit zuzubilligen, wie erklärt sich denn die Entstehung der b e i d e n Werke? Was für Ereignisse mögen sich abgespielt haben, die Sundar veranlassten, Zahirs Biographie fallen zu lassen und an einer neuen mitzuwirken? Hatte sich vielleicht gegen das frühere Werk Widerstand erhoben, und sah der Sadhu durch die Schriften seines Schülers sich irgendwie bedroht?

Ich darf mich nicht anheischig machen, das ganze Geheimnis zu enträtseln. Aber ein paar wichtige Ereignisse, die Sundars Rückzug von Zahir sicherlich aufs stärkste mitbestimmten, kann ich immerhin angeben.

Frau Parker war von Anfang an für Zahirs Biographie nicht eingenommen. Als sie sie gelesen hatte, legte sie sie nach ihrem Bericht an Heiler weg mit den Worten:

«Ich habe für Sundar Singh nichts übrig»[2]). Als sie dann im Februar 1918 den damals schon berühmten Evangelisten kennen lernte, erhielt sie von ihm einen mächtigen Eindruck, der weit über alles hinausging, was sie aus Zahirs Feder über den Sadhu erfahren hatte.

Demzufolge sollte man erwarten, dass im Lebensbild der Mrs. Parker durchgreifende Unterschiede der Charakteristik aufzufinden seien. Davon ist nun aber gar keine Rede. Die Grundzüge sind hüben und drüben genau dieselben, nur sind eben bei Frau Parker einigermassen der europäischen Denkweise gemäss die Wunder und abenteuerlichen Züge, wo sie der Gutgläubigkeit der Leser allzuviel zumuten, abgeschwächt.

Es müssen aber ausser diesem persönlichen Empfinden der Missionarin noch andere Gründe mitgewirkt haben. Wir können einige von ihnen angeben.

Einige Monate nach Erscheinen der ersten Auflage des «Lover» von Zahir veröffentlichte Dr. Nugent, ein angesehener

[1]) Dr. Nugent, Brief v. 19. 12. 1924 an Hosten (Doss. I, 381): «I think Mrs. Parker is quite honest in her faith in S.»
[2]) CW 1925, 122.

Missionsarzt in Ujjain, Indien, in der Zeitschrift « Das Indische Zeugnis »[1]) einen Brief folgenden Inhalts:

« Ujjain, den 24. Juli 1917.

Sehr geehrter Herr Herausgeber!

Ich sah die Ausführung über « A Lover of the Cross » in Ihrer Zeitschrift. Sundar Singh war einige Tage im Jahre 1913 mein Gast, als er für das Missionswerk unter seinen indischen Brüdern in Canada angestellt war. Er kam, um mich über die Situation zu befragen, da ich einige Jahre zuvor das Werk in Canada eröffnet hatte. Kurz nach seinem Besuch in Ujjain veröffentlichte die « Indian Witness » Briefe, die um Auskunft über Meldungen von seinem Tode baten.

Wenn Sundar Singh eine befriedigende Erklärung über die bezüglich seines Todes versandten Telegramme und sein Verschwinden damals, als er wenige Tage später nach Canada abzureisen verpflichtet war, geben kann, so hätten solche Erklärungen einen höheren Wert, als seine prahlerischen Phantasien in « A Lover of the Cross ». Ich hoffe aufrichtig, Sie werden diese Erklärungen zu erhalten in der Lage sein.

A. Nugent ».

Auf diesen offenen Brief antwortete Sundar mit einem an Dr. Nugent gerichteten Privatbrief, der am 2. September 1917 (der « Catholic Herald of India » zitiert infolge eines Druckfehlers 1914 statt 1917[2])) aus Kotgarh abgesandt wurde[3]). Es schloss sich ein Briefwechsel an, in welchem Dr. Nugent durch Behauptungen des Sadhu, die sich leicht als vollständig unrichtig erweisen liessen, immer mehr in dem Glauben bestärkt wurde, Sundar gehe nicht mit der Wahrheit um. Aus dieser Einsicht machte er gegenüber dem Sadhu kein Hehl. Von der ganzen Affäre werden wir ausführlich zu reden haben.

Es kam hinzu, dass Sundar Singh damals seit langem wusste, dass ein anderer hochangesehener Missionar, der anglikanische Canon (Kanonikus) Sandys in Kalkutta, der ihn als Missionar nach Kanada gedungen hatte, gegen ihn misstrauisch geworden war. Es handelte sich um dasselbe Verschwinden des Sadhu in einer Zeit, da nach getroffener Vereinbarung der Inder als Missionar zu seinen Volksgenossen nach Kanada hätte verreisen sollen. Statt dass Sundar selbst eintraf, kamen mysteriöse Depeschen, die ankündigten, er sei gestorben. Und überdies erhielt damals der anglikanische Metropolit von Kalkutta, Dr. Lefroy, vom Sadhu einen Brief, in welchem der Verfasser behauptete, er habe ein vierzigtägiges Fasten zurückgelegt,

[1]) The Indian Witness, Lucknow (Doss. I, 172).
[2]) CHI 1924, 305.
[3]) Doss. I, 173 ff.

was wiederum augenscheinlich nicht zutreffen konnte ; es gelang dem Sadhu in keiner Weise, die Widersprüche in seinen Meldungen aufzuhellen. Für jetzt nur so viel, dass Sundar wusste, sein vierzigtägiges Fasten habe einflussreiche Missionarskreise gegen ihn stutzig gemacht.

War bisher ausser Nugents Einsendung an die « Indian Witness » wenig von den erwachten Zweifeln in die Öffentlichkeit gedrungen, so wurde nun das Publikum gerade der Stadt Kalkutta, in der Canon Sandys lebte, durch eine öffentliche Anfrage und ihre Beantwortung ernstlich beunruhigt. Am 23. März 1918, bald nachdem Zahirs Schrift über den Maharischi vom Kailash-Gebirge (« Saved to Serve ») unter das Volk gekommen war, brachte das evangelische Missionsblatt « The Epiphany » folgende Frage und Antwort :

« An den Herausgeber von « The Epiphany ».

Sehr geehrter Herr !

In dem Buche « Saved to Serve » ist gesagt, dass ein christlicher « Sanyasi » (« Asket ») im Himalaya jetzt 318 Jahre alt ist. Wollten Sie gefälligst uns indische Christen aufklären über diesen Gegenstand, ebenso über die in diesem Buche ausgedrückten Ansichten, wenn Sie die Sache genau durchforschten. Ihr ergebenster

G. Y. Tucker» [1]).

Die unmittelbar angeschlossene redaktionelle Antwort lautete :

«Wir wurden durch eine gute Autorität, die wir nicht sind, benachrichtigt, und zwar mit der Freiheit, es weiter zu geben, dass mehr als ein Versuch von tatkräftigen und wohlgeeigneten Personen unternommen wurde, diesen christlichen Asketen zu besuchen, und dass die einzige Person, die im Rufe stand, das Geheimnis seines Aufenthaltsortes zu kennen, immer Entschuldigungen vorbringt, sie aufzuschieben. Es ist möglich, dass irgend ein alter Christ im Himalaya ein Gebetsleben führt ; aber die Geschichten über sein Alter sind wertlos. Ed. E. »

Nun war in den Biographien Zahirs ein Schriftstück abgedruckt worden, das angeblich von Sundars Hand geschrieben war und das vierzigtägige Fasten durchgeführt zu haben behauptete, was sich von den hervorragendsten protestantischen Missionaren Kalkuttas mit Leichtigkeit als Unmöglichkeit hatte dartun lassen, und Sundar musste dies aus den Mitteilungen durch Kanonikus Sandys wissen. Und jetzt wurde auch noch der 318jährige Kailash-Heilige in Zweifel gezogen, wobei man

[1]) Doss. I, 440.

wenn auch ohne Nennung des Namens, darauf anspielte, dass Sundar allein den Wohnort des Einsiedlers kenne und qualifizierte Personen, die zu ihm reisen wollten, weggeschoben oder auf später vertröstet hatte. Fatalerweise hatte Zahir im Vorwort seines « Shaida -i- Salib » gesagt, wer an den Maharischi nicht glaube, möge mit ihm kommen und ihn mit eigenen Augen sehen ; er hatte den Alten, der nun so schweres Ärgernis erregte, zum Gegenstand einer eigenen Schrift (« Saved to Serve ») gemacht. Folglich erhob sich für Sundar die Frage, wie er sich mit dem unbequemen Biographen abfinden solle.

Frau Parker muss von den Einwänden der Missionspresse gegen die Zuverlässigkeit des Zahirschen Buches gehört haben. Wenn auch der Plan einer neuen Biographie in ihrem Geist entstund, so muss er doch dem Sadhu höchst willkommen gewesen sein. Frau Parker schreibt, dass Sundar bereitwillig seine Einwilligung zu einer neuen Biographie erteilte. Im Gegensatz dazu schreibt Sundar :

« Ich bat sogar meine Freunde, denen ich meine Erfahrungen erzählte, sie möchten zu meinen Lebzeiten nichts schreiben, sondern erst nach meinem Tode »[1]).

Wie reimen sich diese Aussagen ?

Hätte Sundar der Frau Parker letzteren Wunsch mitgeteilt, so hätte sie ihm sicherlich entsprochen. Und hat er denn nicht selbst die Druckbogen durchgelesen und sein öffentliches Placet erteilt ? Dem gegenüber nimmt sich sein Versuch, nachträglich seine Biographien, deren Verfasser er in ausgiebiger Arbeit zu ihren Werken befähigte, als ihm unerwünscht hinzustellen, wenig überzeugend aus. Frau Parker redet auch ausdrücklich von dem im Sommer 1918 aufgekommenen Plan, eine autorisierte Beschreibung des Sadhulebens zu verfassen[2]).

Sicher aber ist so viel, dass Frau Parker und Sundar sich fanden im Plane eines neuen biographischen Werkes, das Zahir überflüssig machen, ja beiseite drängen sollte. Selbstverständlich trifft dabei Frau Parker nicht der geringste Tadel. Sie war überzeugt, dass Zahir sein Amt als Biograph missbraucht hatte, und Sundar tat mindestens nicht das Geringste, ihr diesen Glauben zu nehmen. Er scheint ihn im Gegenteil verstärkt zu haben. Vielleicht kannte er ausser den von Hosten aufgefundenen kritischen Äusserungen gegen Zahirs Schriften noch andere, und ohne Zweifel musste er von europäischen Missionaren, die so klar und kritisch dachten, wie etwa Rev. Sully, allerlei un-

[1]) Dok. 6.
[2]) Dok. 46.

angenehme Urteile über die Wundergeschichten der Zahirschen Schriften vernehmen. Alle diese Ärgernisse sollte nun Frau Parker durch ein autorisiertes Buch aus der Welt schaffen, wobei nun natürlich Zahir, der vielverdiente junge Mann, über Bord geworfen werden musste.

Ob der Plan gelang, soll diese Untersuchung dartun. Von Zahir sagt Heiler, er sei zur Darstellung historischer Tatsachen unbefähigt [1]) ; wir werden prüfen müssen, ob Frau Parker es in höherem Masse ist. Heiler wirft auch ihr vor, dass sie Unrichtigkeiten wiedergebe [2]) oder oft ungenau, einmal sogar sehr ungenau skizzierte [3]). Als Beweis hierfür kann Heiler nur vorbringen, dass Sundar anderwärts abweichend berichtet habe. Selbstverständlich bricht dieser Beweis zusammen, wenn sich herausstellt, dass er selbst sich häufig widerspricht, was gewiss nicht schwer zu erweisen ist. Nach meiner Nachforschung haben Zahir und Frau Parker niedergeschrieben, was ihnen anvertraut worden war. Dies ist ihr Verdienst und ihre Schwäche. Wissenschaftliche Leistungen mit ausreichender Kritik darf man von ihnen beiden nicht erwarten. Wenn Frau Parker sich durch Herrn Popley u. A. äussere Bestätigungen verschaffte, so genügte dies nicht, wie unsere Nachprüfung auf Schritt und Tritt zeigen wird. Allein gerade durch ihr unwissenschaftliches Verfahren hat sie sich die grössten Verdienste um die Sadhuforschung erworben.

3. B. H. Streeter und A. J. Appasamy.

Während Frau Parker zu den Erzählungen ihres Vorgängers Zahir hinzu abgesehen von erbaulichen Ausführungen fast nur Varianten und erbauliche Äusserungen, aber wenig neue Gegenstände zu liefern vermochte, war es Streeter und seinem indischen Mitarbeiter vergönnt, eine Reihe gänzlich neuer Berichte zu gewinnen, die psychologisch höchstes Interesse verdienen.

Canon B. H. Streeter, Professor der Theologie am Queen's College in Oxford, gab 1921 ein Buch heraus, das betitelt ist « Der Sadhu, christliche Mystik in einer indischen Seele », und dessen Vorwort das Datum des 1. Februar 1921 trägt. Sein Mitarbeiter war Dr. A. J. Appasamy, ein fein gebildeter Inder, der in Madras und an der Harvard Universität

[1]) H. 218.
[2]) CW, 1924, 950.
[3]) CW, 1924, 1075.

(Cambridge) den Rang eines Master of Arts erworben und seine wissenschaftliche Tätigkeit der Mystik zugewandt hatte. Appasamy stund 1920 in Oxford während einer Woche in unausgesetztem persönlichem Verkehr mit dem Sadhu und weilte während etwa vierzehn Tagen mit seinem berühmten Landsmann in London und Paris, wobei er Gelegenheit hatte, ihn reden zu hören und Antwort auf selbstgestellte Fragen zu erhalten. Canon Streeter hatte mit Sundar mehrere Begegnungen in Oxford und London, auch unterredete er sich mit ihm öfters; der indische Mystiker war sogar während mehrerer Tage sein Gast in der besonderen Absicht, ihm Auskunft über sich selbst zu erteilen.

Die beiden Gelehrten haben eine überaus wertvolle Arbeit geleistet. Wenn ich recht sehe, lag es ihnen vor allem daran, die Eigenart der Frömmigkeit des Sadhu zu erforschen. Die äusseren Begebenheiten seines Lebens stellten sie in den Hintergrund. Immerhin erkundigten sie sich nach einzelnen Tatsachen, und andere, die den Biographen bisher unbekannt geblieben waren, wussten sie zu erwerben. Es ist für unsere Zwecke nicht notwendig, sie aufzuzählen, zumal sie nicht darauf ausgehen, deren Geschichtlichkeit zu prüfen. Man erhält an einzelnen Stellen den Eindruck, dass Streeter sich selbst kritische Vorbehalte macht, aber seinen Gast nicht durch skeptische Andeutungen betrüben möchte.

Aus Streeters Feder stammt auch eine Verteidigung des Sadhu gegen die von jesuitischer Seite inspirierten Angriffe, die im Osservatore Romano gegen Sundar erschienen waren. Der Verfasser teilt mir mit, dass der Aufsatz, wenn er nicht irre, in der Rivista di Studi Religiosi erschien[1]; Heiler berichtet, dass er die Arbeit übersetzte und mit Milderungen in der Augsburger Postzeitung vom 11. November 1924 erscheinen liess[2]. Leider verlässt sich Streeter auf die Untersuchungen eines englischen Freundes in Indien, der mit zwei anderen den Dingen auf den Grund zu kommen trachtete. Der eindringendste Scharfsinn kann in so subtilen Fragen das mühsame Quellenstudium nicht ersetzen, und der Leser sollte unbedingt Zeugnisse aus erster Hand besitzen, um sich selbst ein Urteil bilden zu können. Streeter muss die entscheidenden Voraussetzungen offen lassen. Daher kann auch dieser hervorragende, auch in der kausalen, auf das Unbewusste eindringenden Religionspsychologie erfahrene Gelehrte die Sadhugeschichten nicht auf ihren legendären Charakter prüfen. Immerhin ist es bedeut-

[1]) Streeter an mich, 17. 1. 1925.

[2]) CW 1925, 119. Das englische Original hat mir Canon Streeter freundlichst zugestellt.

sam, dass auch dieser Sundar Singh ausserordentlich gewogene und ritterliche Mann sich zu dem oben (S. 12) mitgeteilten Geständnis veranlasst sieht, dass Personen vom psychologischen Temperament des Sadhu ungeeignet sein mögen, etwas in einer Vision Gesehenes von einer objektiv bezeugten Tatsache zu unterscheiden.

4. E. Sanders und Rev. Ethelred Judah.

Eine gewisse Bedeutung erlangt die Biographie der beiden Engländer dadurch, dass die Druckbogen ihres Büchleins vom Sadhu selbst gelesen wurden und seine Billigung erhielten. Es handelt sich um die Schrift von E. Sanders und Rev. Judah, betitelt « Sundar Singh, der löwenherzige Krieger »[1]). Freilich wird nicht so emphatisch und unter genauer Angabe der Mitwirkung Sundars selbst die Authentizität der Arbeit versichert, wie bei Zahir, und es ist auch nicht anzunehmen, dass Sundar Originalbeiträge geliefert hätte. Das meiste ist aus Frau Parker herübergenommen. Aber dennoch ist es für uns wertvoll, auch diese Schrift zu Rate zu ziehen.

Über die Verfasser weiss ich nur, was auf dem Buchtitel steht. Sanders ist Verfasser von « Eines Kindes Religion », und Judah wirkte als Missionar auf mehreren indischen Stationen (Patna, Behar, usw.). Im Verzeichnis der indischen Missionare [2]) ist er der Station Ranchi zugeteilt, mit Amtsantritt 1917.

5. Heilers Dokumentenbuch.

Friedrich Heiler fällt als Biograph für uns ausser betracht, da er, wie oben (S. 6.) erwähnt, keine wissenschaftliche Arbeit, sondern im Wesentlichen nur eine Kompilation lieferte. Dagegen brachte er in seinem Buche « Apostel oder Betrüger? » eine Anzahl äusserst wertvoller Quellenberichte bei, die aber allerdings bei weitem nicht ausreichen, um sich ein zutreffendes Bild über die Sadhulegende zu ermöglichen, und an Reichhaltigkeit der riesigen Aktensammlung Hostens nicht von ferne gleichkommen.

[1]) E. Sanders and the Rev. Ethelred Judah, B. A. Sundar Singh, the Lion-hearted Warrior. London, Society for Promoting Christian Knowledge, The Macmillan Co., 1923.

[2]) Directory of Christian Missions in India, Burma and Ceylon, 1922, p. 37.

Von Heiler benutzte ich folgende Bücher:

Sadhu Sundar Singh, Ein Apostel des Ostens und des Westens. F. Reinhardt, Basel 1924. Abkürzung: H.

Apostel oder Betrüger? Dokumente zum Sadhustreit. F. Reinhardt, Basel 1925. Abkürzung: Dok. Unterzeichneter Prospekt hierzu.

Das Suchen nach Gott, von Sadhu Sundar Singh. Vorwort und Anmerkungen.

Ferner inhaltlich nahe verwandte Aufsätze in folgenden Zeitschriften:

Die Christliche Welt 1924, Nr. 46/47, 50/52.; 1925 Nr. 3/4, 5/6, 7/8.
Stimmen der Zeit, Bd. 108, Heft 4 (Jan. 1925).
Münchener Neueste Nachrichten v. 25. 1. und 5. 2. 1925.
Der Tag v. 8. 3. 1925 (Dok. U. 70).
Die katholischen Missionen 1924/25, Heft 8 und 9.
Die Garbe v. 1. 6. 1925.

Schaerers Buch[1]) über Sundar besitzt ebenfalls keinen Quellenwert und wird daher von uns nicht benutzt.

C. Sonstige Quellen.

Da die Biographien einander vielfach widersprechen, und auch Frau Parkers Bericht nach grundsätzlicher Gutheissung in manchen Einzelheiten beanstandet wird, sofern er dieselben Geschichten mit starken Abweichungen erzählt, müssen wir uns nach weiteren Quellen umsehen. Es bleibt uns nichts anders übrig, als die Augenzeugen selbst in Anfrage zu versetzen. Dies macht ja die Eigentümlichkeit unserer religionspsychologischen Studie aus, dass wir es mit einem Zeitgenossen zu tun haben. Nun vermeidet es allerdings Sundar so viel als irgend möglich, genaue Angaben über Zeit, Ort und Personen zu machen. Weitaus die meisten seiner Mirakelgeschichten sind und bleiben für alle Zeiten unkontrollierbar, teils weil keine Augenzeugen anwesend waren, teils aber auch, weil der Sadhu die genauen Daten verschweigt. Immerhin bleibt noch immer viel Nachprüfbares übrig.

Wir weisen hier nur auf unsere wichtigsten Quellen hin, werden aber das kritische Urteil über ihren Geschichtswert auf das Ende unserer historischen Untersuchung verschieben.

[1]) P. M. Schærer, Pfarrer in Ittigen bei Bern. 1. Aufl. Kanares. Mission, Zürich, 1921, 5. Aufl. 1922 (Später an den Verlag Bertelsmann in Gütersloh übergegangen; auch von da kenne ich eine 5. Aufl. (26.-30. Tausend)).

1. Die Sammlung des Paters Heinrich Hosten in Darjeeling.

Eine erstaunlich intensive Arbeit, die der Abklärung der Sadhubiographie dienen sollte, entwickelte der uns schon bekannte Hosten. Er schrieb an unzählige Personen, die zu Sundar Singh in direkter Beziehung stunden oder über Verhältnisse, die ihn betrafen, zuverlässige Auskunft erteilen konnten. Eine Menge von Protestanten hielten es für unter ihrer Würde, einem Jesuiten zu antworten. Andere aber gaben bereitwillig Auskunft, und so brachte Hosten eine gewaltige Aktensammlung zu stande, die er in fünf Abzüge kopieren liess, und die gegenwärtig (Oktober 1925) über 1450 Schreibmaschinenseiten umfasst, abgesehen von den zahlreichen an mich gerichteten Briefen [1]).

Mat hat mir bezeichnenderweise einen Vorwurf daraus gemacht, dass ich mit einem Jesuiten zusammen arbeite. Allein 1. kommt Hosten zunächst nur als Materialsammler in betracht; wo ich seine Sammlung nachprüfte, erwies sie sich als tadellos; 2. niemand kann seine grandiosen Dokumente entbehren, wenn er sich über Sundar ein gewisses Urteil verschaffen will; auch Heiler sah sich veranlasst, von ihnen Kenntnis zu nehmen; 3. Hosten bewies eine grossartige Liberalität, indem er seine mit unsäglicher Mühe gewonnenen Akten zur Verfügung stellte, bevor er von ihnen Gebrauch gemacht hatte; 4. gegenüber allen Kränkungen, die ihm den Vorwurf konfessioneller Gehässigkeit und niederträchtiger Verleumdung entgegenschleudern [2]), bewahrte er im Bewusstsein seiner guten Sache stets vornehme Ruhe und Sachlichkeit, die sich nie zur geringsten Unfreundlichkeit gegenüber seinen protestantischen Feinden hervorlocken liess. Dieses Verhalten sticht besonders vorteilhaft von den nervösen Schmähungen Sundar Singhs ab, der ihm nichts geringeres als Mordabsichten in die Schuhe schiebt; 5. die für uns massgebenden Dokumente Hostens stammen zum grössten Teil aus der Feder guter Protestanten, sodass es schon deswegen nicht angeht, die Arbeit Hostens als eine perfide jesuitische Intrige hinzustellen. Ich würde mich übrigens nicht einmal schämen, die vatikanische Bibliothek für Geschichtsstudien zu benutzen.

[1]) Eigentümer der Kopien sind: P. Hosten, P. Gilles, Herausgeber des CHI, P. Sierp in München, P. Väth in Bonn und ich. Zu unterscheiden sind 6 Dossiers:

I, 571, II, 258, III, 45, F (= am Fusse paginiert) 44, K (= Zahl mit Kreis umgeben) 50, U (= bei Hosten unpaginiert, bei mir chronologisch geordnet paginiert) 491 Seiten.

[2]) Heiler an vielen Stellen, Söderblom, Geleitwort zu Dok.

Wenn die meisten Protestanten aus Gründen, die wir später besprechen, zu den krassen Unwahrheiten Sundars schwiegen, so muss sich jeder Freund der Wahrheit freuen, dass wenigstens ein Nichtprotestant für den wirklichen Sachverhalt in die Schranken trat. Und heute schon erleben wir es, dass diejenigen, die am lautesten die sachlichen Angaben Hostens als puren Schwindel ausgaben, ihm kleinlaut in den wichtigsten Stücken recht geben müssen. Muss man es wirklich noch ausdrücklich sagen, dass die historische Wahrheit kein Monopol der Protestanten ist, sondern oft sogar bei Nichtchristen einen besseren Zufluchtsort fand, als bei jenen?

Hosten beschenkt uns nicht nur mit Briefen aus der Hand von Augenzeugen, sondern auch mit den wichtigsten Zeitungsberichten, die er mit Bienenfleiss zusammentrug. Solche Dokumente kommen unter Umständen an Wert den handschriftlichen Zeugnissen mindestens gleich, sofern sie der Kontrolle der Öffentlichkeit unterstehen und als Urkunden über jüngstvergangene Ereignisse Gedächtnistäuschungen ausschliessen.

2. Heilers Dokumentenbuch.

Auch Heiler hat sich um die Sadhuforschung verdient gemacht, indem er nicht wenige Berichte von Augenzeugen einholte. In der Art und Weise ihrer Verwendung gehe ich allerdings vielfach nicht mit ihm einig, und es muss sich der Leser nun eben selber ein Urteil darüber bilden, welcher von uns beiden den Grundsätzen der historischen Wissenschaft besser gerecht geworden ist. Sehr auffallend ist, dass er fast lauter Zeugnisse erhielt, die seine vorgebildete Ansicht zu bestätigen scheinen; doch gibt er immerhin auch eine Anzahl anderer. Für unsere Zwecke wertlos sind die sehr vielen Atteste sadhufreundlicher Hörer, die lediglich aussagen können, dass sie Sundar für einen frommen und glaubhaften Mann halten. Blosse Eindrücke fallen für uns nicht ins Gewicht, da sie auch nicht den bescheidensten Quellenwert besitzen. Die Vergangenheit lehrt, dass oft die unglaubwürdigsten Menschen die überzeugteste Gefolgschaft fanden, bis sie aus dem Schlafe ihrer Sicherheit geweckt wurden. Gewicht legen wir aber auf das Urteil von solchen, die Sundar seit vielen Jahren kennen und über seinen Charakter nur Rühmliches berichten. Ihr erfreulicher Spruch enthebt uns indessen keineswegs der Mühe, über alle, auch die unangenehmen Geschichtstatsachen, eine Ansicht zu bilden. Während der Drucklegung erhalte ich durch des Verfassers

Güte die Revisionsbogen der vierten Auflage des Heilerschen Buches «Sadhu Sundar Singh », dessen wichtigste Neuerungen ich noch benutzen konnte. Dem aufmerksamen Leser wird nicht entgehen, dass das Buch einen wesentlichen wissenschaftlichen Fortschritt darstellt, aber an sehr zahlreichen Punkten durch Hostens sehr viel tiefer eindringende Forschungen, über die mein Buch berichtet, widerlegt wird.

3. Die von mir eingezogenen Zeugenberichte.

Auch ich war verpflichtet, Quellenberichte herbeizuschaffen, um ein wohlbegründetes Urteil über die Tatsachen des Lebens Sundars gewinnen zu können. Bei dieser sehr mühsamen Arbeit betonte ich den Gedanken wissenschaftlicher Unbefangenheit und vermied dadurch, wie ich glaube, eine Klippe, die Hosten schadete. Dieser verbarg sein Misstrauen gegen Sundar keineswegs und stiess deshalb viele vor den Kopf, sodass sie seine Fragen unbeantwortet liessen. Auch ich schrieb manchen Brief umsonst : die Mehrzahl der Angefragten aber war in gütigster Weise zur Auskunft bereit.

Besonderen Dank schulde ich für ihre Freundlichkeit den folgenden Persönlichkeiten :

Missionsdirektor Baudert (Herrnhut, für Weitergabe von Fragen), Rev. Dharmjit (Gorakhpur), Missionssekretär Fichtner (Herrnhut), Rev. Dr. Fife (Ludhiana), Pfarrer Dr. Führer (Binningen, 4 Briefe), Dr. Sven von Hedin (Stockholm), Rev. Hosten (Darjeeling, 21 Briefe), Missionsinspektor Jasper (Herrnhut), Rev. Lall (Simla), Missionar H. B. Marx (früher Poo, jetzt Excelsior, Minn. U. S. A.), Dr. Nugent (Ujjain, 3 Briefe), Mrs. Parker (Trivandram, z. Z. London), Missionar Peter (Kyelang, Briefauszug durch Herrn Jasper), Canon Sandys (Calcutta), Missionar Schnabel (früher Poo, jetzt Neustadt a. d. Hardt, 4 Briefe und ein Briefauszug), Canon Streeter (Oxford, 2 Briefe), Missionssekretär Wigram (früher Indien, jetzt London, 4 Briefe), Rev. Uppal, Lahore (2 Briefe) Dr. Wherry (früher Ludhiana, jetzt Cincinnati), Mr. Alfred Zahir (Amritsar).

Durch diese Dokumente, die nun von drei Seiten her zuströmten, ist es möglich, über eine Anzahl von Punkten, die bisher ganz im Dunkel lagen, Aufschluss zu erhalten. Doch bleibt noch manches zu untersuchen. Die empfindlichsten Mängel sind das Fehlen genauer Auskunft von seiten der Familie des Sadhu, die Unkenntnis der Autobiographie des Sadhu und die Unwissenheit über den Inhalt der Aufsätze, die über

Sundar oder von ihm in der Zeitschrift « Nur Afshan » veröffentlicht wurden. Auch wäre es dringend wünschbar, dass die noch vorhandenen Briefe Sundars, z. B. diejenigen des Dr. Wherry und der Frau Parker, für biographische Zwecke verwertet würden. Da ich nicht eine Biographie verfassen, sondern nur legendäre Züge der bisherigen Biographik untersuchen wollte, durfte ich mich mit den erschlossenen Materialien begnügen.

Bei der Übersetzung erstrebte ich lediglich genaue Wiedergabe des Originales, auch wenn der Stil dadurch holprig wurde.

II.

Die Glaubhaftigkeit der historisch nachprüfbaren Berichte Sundars.

A. Die Bedeutung unserer Unternehmung für das Problem der Sadhulegende.

Heiler leugnete den legendären Charakter der ihm vorliegenden und von ihm verwerteten Biographie der Frau Parker darum, weil diese Geschichte « ganz und gar auf den Aussagen eines vertrauenswürdigen Zeitgenossen beruht, deren Richtigkeit zum grossen Teil genau nachgeprüft werden kann » [1]). Nun wollten wir sehr gerne diese Nachprüfung Punkt für Punkt vornehmen, doch erweist sich dies als gegenwärtig unmöglich. Ein sehr grosser Teil der von Sundar seinen Biographen erzählten Wunder wurden von keinem anderen Menschen gesehen. Hierin unterscheiden sie sich in vielsagender Weise von denjenigen der Bibel, die (abgesehen von inneren Offenbarungen) über den Helden, nicht von ihm selbst erzählt werden. Jesus verbot oft seinen Jüngern, über seine Wunder zu reden (Markus 5, 43 : das Töchterlein des Jairus ; 7, 36 : der Taubstumme ; 9, 9 : die Verklärung) ; Sundar Singh dagegen erzählt sie einmal ums andere und sorgt dafür, dass sie in der weiten Welt herum besprochen werden. Über seine Gründe zu diesem Verhalten wollen wir uns jetzt nicht beraten. Genug, die Tatsache steht fest, dass er nicht nur seine Biographen instruiert, sondern auch in seinen Reden gefragt und ungefragt seine Wunder auskündigt.

[1]) Heiler, S. 64.

Zu den Wundern, die nur der Sadhu selbst gesehen hat, gehören einige, die Heiler[1]) zusammenstellt:

« Ein unbekannter Mann trägt S schwimmend über einen Fluss und verschwindet. Wer hat's gesehen ? Zwei Fremde bringen Speise und verschwinden. Wie will H es nachprüfen ? Feinde sehen S von Männern mit leuchtenden Kleidern umgeben (Schaerer, 1. Aufl. 72 fügt hinzu, dass S sie nicht sah). Ist irgendeiner dieser Augenzeugen vernommen worden ? Oder der Schlaf neben der Kobra oder dem Leoparden ? Oder das Abfallen der Ketten, als S eine Nacht lang an einem Baum im Walde angebunden stand ? Oder das Brunnenwunder in Rasar[2]) ? H gibt selbst an, das häufigste Motiv der Wundergeschichten, die übrigens auf ein paar wenige immer wieder variierte Wundertypen zurückgehen, sei das plötzliche Auftauchen und Verschwinden von übernatürlichen Gestalten (138). Aber wie will denn H die Objektivität dieser Erscheinungen nachprüfen ? »[3])

Bei wieder anderen Wundern und Abenteuern sind di Ortsangaben so unbestimmt, dass eine Nachprüfung unmöglich ist, z. B. die Tibetreisen, die er nach seiner Aussage über Garhwal und Nepal nach Tibet zu machen pflegte[4]). Noch andere Begebenheiten werden an mit Namen benannte Orte verlegt, aber es ist den besten Kennern Tibets unmöglich, sie aufzufinden, und wenn man Sundar selbst befragt, so erhält man eine merkwürdig verlegen klingende Auskunft, wie bei der Stadt Rasar, von der unten geredet werden soll. Seltsamerweise nennt er die bekannten Orte Tibets nicht.

Deshalb ist es noch heute nicht gelungen, auch nur eine einzige Wundergeschichte, die Sundar Singh von sich erzählt, derart zu bezeugen, dass es den bescheidensten Ansprüchen eines wissenschaftlich einigermassen geschulten Kopfes entspräche. Was ich 1924 vor Beginn meiner Nachprüfungen schrieb[5]), muss ich heute, nachdem ein Jahr der angestrengtesten Untersuchungen hinter mir liegt, genau wiederholen. Nur wer von vornherein denkt: Weil der Sadhu ein frommer Mann ist, kann ich ihm keine Lüge und keinen Irrtum zutrauen, darf heute auch nur die geringste seiner Wundergeschichten als historisch gesichert betrachten.

Die Misslichkeit dieser Tatsache wird dadurch verstärkt, dass der üppige Wunderregen regelmässig plötzlich aufhört,

[1]) Heiler. S, 136 f.

[2]) Neuerdings schrieb Sundar an Heiler, dass sein westtibetanischer Dolmetsch Thapa Zeuge des Brunnenwunders in Rasar war (Brief Heilers vom 11. 4. 1925 an mich). Heiler ist darauf gespannt, ob es dem Sadhu glücken wird, diesen Mann zu erreichen.

[3]) Pfister, Friedrich Heilers « Sadhu Sundar Singh ». ZMR. 192 , S. 152 (Sept. S. 8).

[4]) CW. 1925, 158.

[5]) ZMR. 1924, 152.

sobald Sundar in ein Milieu kommt, das eine wissenschaftliche Prüfung gestattet. Auch erfolgt der Bericht erst nach Jahren, sodass abermals die Verifikation vermehrten Schwierigkeiten ausgesetzt ist[1]).

Nun wäre es natürlich unzulässig, zu sagen: Weil niemand ausser dem Sadhu die von diesem behaupteten Wunder sah, sind sie nicht vorgekommen. Man kann höchstens finden, das plötzliche Versiegen des Wunderquells an Orten, wo die Untersuchung einsetzen könnte, erregt Verdacht. Allein Sundar könnte entgegnen, dass man derartige Erlebnisse eben nicht nach Wunsch herbeiführen könne.

Wir werden daher mit unserer Argumentation einen anderen Weg einschlagen. Heiler hat ihn bereits angedeutet, indem er sagte, dass die uns zugemutete Lebensgeschichte «ganz und gar auf den Mitteilungen eines glaubwürdigen Zeitgenossen beruhe». Nur würde ich statt «Glaubwürdigkeit» lieber den Ausdruck «Glaubhaftigkeit» gebrauchen, weil im ersteren Worte eine moralische Wertschätzung liegt. Es kann ein Mensch die Glaubhaftigkeit verlieren, ohne dass man ihm daraus den geringsten Vorwurf machen kann. Er glaubt, die volle Wahrheit zu reden, und tut es doch nicht; ja, er ist vielleicht gar nicht in der Lage, objektiv zutreffend zu berichten, weil ihm die Grenze zwischen Phantasie und Wirklichkeit entschwindet und seine wissenschaftstheoretische Ausbildung nicht ausreicht, um die Merkmale der geschichtlichen Tatsächlichkeit zu erfassen.

Hieraus ergibt sich die naheliegende Überlegung: Sundar Singh, der mehr Wunder als irgend ein Held der Bibel oder der christlich-heidnischen Heiligengeschichte erlebt zu haben versichert, für diese Wunder aber nicht den allerleisesten Beweis vorzubringen vermag, kann höchstens dann auf unseren Glauben an diese Mirakel hoffen, wenn er sich in den übrigen Behauptungen über sein Leben als zuverlässigen Berichterstatter ausgewiesen hat. Er verliert aber jeden Anspruch auf dieses Zutrauen, wenn es sich herausstellen sollte, dass er sich sogar bei diesen an sich keineswegs unglaublichen Geschichten erhebliche Irr-

[1]) Die Gebetsheilung eines sterbenden Knaben, in Ceylon, der drei Tage später in einer Versammlung des Sadhu sass (Streeter S. 38), bildet eine gewisse Ausnahme, sofern sie an einer der Untersuchung zugänglichen Stelle stattfand. Allein welcher Ort und welches Spital in Ceylon ist gemeint? Hostens Bemühungen zur Aufklärung des Tatbestandes verliefen bis jetzt erfolglos. Zwischen der Heilung (Mai oder Juni 1918) und dem Bericht an Streeter liegen gegen drei Jahre.

tümer und Entstellungen des Sachverhaltes zu schulden kommen liess.

Ich denke, es ist überflüssig, auf diese Denkweise, die wir schon in der Einleitung begründeten, näher einzutreten. Ohne sie wäre allem Aberglauben Tür und Tor geöffnet, und es würde sich die Christenheit dem verdienten Vorwurf aussetzen, dass sie in sträflicher Leichtgläubigkeit die Phantasien und Illusionen eines indischen Ekstatikers als gesicherte Wahrheit ausgebe. Das Wunder ist nicht nur des Glaubens liebstes Kind, sondern oft auch des Unglaubens gefährlichste Mutter. Wenn die Wissenschaft, wie es ihre strenge Pflicht ist, ohne Rücksicht auf die Wünsche des Herzens die Wirklichkeit herausarbeitet, so leistet sie damit auch dem Glauben bessere Dienste, als jene fromme Einfalt, die auf grund starker religiöser Eindrücke die wissenschaftliche Kritik ablehnt.

B. Die Lebensgeschichte Sundars bis zum « grossen Fasten ».

Die erste Lebensstrecke Sundars ist ohne Zweifel diejenige, die bisher der Nachprüfung, wie der inneren Kritik noch am wenigsten unterzogen wurde.

1. Das Geburtsdatum.

Über das Geburtsdatum Sundars herrscht ziemliche Übereinstimmung. Der 3. September 1889 wird von Zahir und Parker genannt. Immerhin mag erwähnt werden, dass in der Zeitschrift « The Bombay Guardian » vom 15. März 1913 in einem von Canon Sandys verfassten Nekrolog angegeben ist, der Knabe sei um das Jahr 1887 geboren [1]). Rev. J. Redman, der Sundar taufte, sagt, sein Täufling sei im September 1905 siebzehn Jahre alt gewesen, woraus das Jahr 1888 als Geburtsjahr erfolgte [2]).

Ob genaue Erkundigung eingezogen wurde, ist mir unbekannt.

Den Vater des späteren Sadhu nennt Zahir einen der hervorragendsten und reichsten Grundbesitzer des Patiala-Staates [3]). Nach Hostens Erkundigungen ist dies stark übertrieben ; doch befand sich der Mann in günstigen Vermögens-

[1]) Doss. I, 415.
[2]) Redman an Hosten, 25. 5. 1925.
[3]) Zahir, Lover 24.

verhältnissen [1]). Ich denke, der Unterschied ist ohne Belang. Ausgemacht scheint, dass der Vater ihm die Kosten seiner Europareise, und zwar auf dem Schiffe in erster Klasse, bestritt [2]). Also muss er über reichliche Mittel verfügt haben.

Gerne wüssten wir nun Näheres über Sundars erste Kinderjahre; allein wir sehen uns auf die spärlichen Berichte von Zahir und Parker angewiesen.

2. Die Missionsschule in Rampur.

In seinem Geburtsorte Rampur (diese Missionsstation ist im Directory von 1922 nicht angegeben [3])) besuchte er die von den amerikanischen Presbytern geleitete Missionsschule. Wann es geschah, steht heute nicht fest. Ich zitiere folgende Briefstelle, die ich der Güte der Herrn Dr. E. E. Fife in Ludhiana, Punjab, verdanke:

Ludhiana, Ewing Christian High School, 6. März 1925.

« Ich habe keine persönliche Kunde über den genauen Zeitraum, in dem er (Sundar) in der Dorf-Missionsschule von Rampur Schüler war. Aber er war als Zögling in meiner Schule (damals der mit Beköstigung verbundenen christlichen Knabenhochschule, jetzt « The Ewing Christian High School ») eingetragen am 21. April 1904. Er war hier Zögling gerade ungefähr zwei Jahre lang ».

Einzelheiten über die Schule erzählt Dr. Wherry [4]).

Die der Sikhreligion ergebene, aber der christlichen Religion freundlich gesinnte Mutter war schon 1903 gestorben [5]).

In dieser Zeit lernte er das Christentum kennen und wurde täglich aus der Bibel unterwiesen. Dabei entflammte sein Grimm gegen diese Lehre, die mit der anerzogenen Hindureligion in Widerstreit geriet. Zahir und Parker erzählen die Äusserungen des wilden Hasses nicht übereinstimmend, und die mündlichen Zeugnisse des Sadhu gehen erst recht auseinander. Zahir berichtet, dass der Knabe einige christliche Bücher, wie « Des Pilgers Reise » und « Der Herzensspiegel » in Asche verwandelte [6]); auch habe er tatsächlich wiederholt Bibelteile zerrissen, zer-

[1]) Hosten, CH. 1924, 208.
[2]) Parker 138.
[3]) Über die Lage von Rampur berichtet mir Rev. Uppal, es liege ungefähr eine Meile von Durâhâ (N. W. Ry station) am Serhind Canal, und 18 Meilen von Ludhiana entfernt.
[4]) Dok. 26 f.
[5]) Streeter, S. 11.
[6]) Zahir, Lover 29, Apostle 82.

treten und angespieen, und zwar sogar in der Gegenwart des Lehrers. Dagegen ist entgegen der Behauptung Heilers bei Zahir[1]) von keiner Bibelverbrennung die Rede.

Frau Parker hinwiederum weiss von dergleichen Handlungen in Gegenwart des Lehrers nichts zu erzählen, wohl aber berichtet sie:

«Bald wurde er der Anführer derjenigen Schulknaben, die das Christentum hassten. Öffentlich zerriss er die verhassten Blätter seines Neuen Testamentes und warf sie ins Feuer. Als sein Vater davon erfuhr, stellte er ihn zur Rede und erklärte ihm, die Bibel sei ein gutes Buch, und meinte, er hätte es lieber dem Missionar zurückgeben, als so damit umgehen sollen»[2]).

Ich fragte auch hierüber die amerikanische Presbyterianermission in Ludhiana an und erfuhr durch Herrn Dr. Fife im erwähnten Briefe:

«So viel ich weiss, stund er dem Christentum scharf gegenüber in den Tagen, bevor er Christ wurde. Nach meiner Kenntnis nichtchristlicher indischer Knaben liegt nichts Überraschendes darin, dass es Zeiten gab, in denen seine Gefühle gegen das Christentum in sehr unehrerbietiger Behandlung des heiligen Buches der Christen Ausdruck fanden».

Diese Worte enthalten zwar keine direkte Bestätigung der von Zahir oder Parker erwähnten Einzelheiten, bekräftigen aber doch wenigstens die schroff ablehnende Haltung des jungen Schülers. Dass Herr Dr. Fife es nicht für unmöglich hält, dass ein Inderknabe v o r s e i n e m c h r i s t l i c h e n L e h r e r Bibelteile zerreisst, anspeit und zertritt, mag uns Europäer seltsam berühren; aber wir sind dem erfahrenen Missionar für seinen Aufschluss dankbar.

In Kandy erzählte der christliche Fakir: «Prediger und andere Christen waren oft zu mir gekommen, und ich pflegte ihnen zu widersprechen und sie zu verfolgen. Wenn ich in einer Stadt ausging, veranlasste ich die Leute, mit Steinen nach ihnen zu werfen»[3]).

Vom Christentum abgeschreckt, kehrte Sundar nach der Bibelverbrennung (Parker), auf die wir noch zurückkommen werden, der Missionsschule den Rücken zu und besuchte eine fünf Kilometer entfernte Regierungsschule, bis die Gesundheit es verwehrte.

In die Missionsschule zurückgekehrt, hasste er das Christentum derart, dass er sich mindestens eine ganze Stunde wusch, nachdem der Schatten eines Missionars auf ihn gefallen war[4]).

[1]) Heiler 218, Anm. 23.
[2]) Parker 18.
[3]) Streeter 12.
[4]) Lover 29.

3. Eine oder mehrere Bibelverbrennungen?

Nach harten inneren Kämpfen kam es zur Bekehrung, die nun wieder mit sehr grossen Widersprüchen überliefert wird.

Vorhin hörten wir, dass nach Parker eine Bibelverbrennung stattfand, bevor Sundar zum ersten Male die Missionsschule verliess und eine andere Schule frequentierte, bis die Gesundheit es verbot. Von einer andern Bibelverbrennung ist nicht die Rede. Dagegen wird die Bibelverbrennung in den Schweizerreden in zeitliche Nähe zur Bekehrung gebracht. In Biel predigte der Sadhu am 28. Februar 1922 davon, wie er die Bibel zerriss, Steine nach den durchs Dorf gehenden Missionaren warf, seinen Dienern dasselbe zu tun gebot und endlich am 16. Dezember 1904 die heilige Schrift ins Feuer warf[1]). Bei der Erzählung des Bekehrungsereignisses sagt er: Es war der 18. Dezembre 1904; zwei Tage vorher verbrannte ich die Bibel. Dasselbe berichtete Sundar am 1. März 1922 in Tavannes, nur dass nun der Zeitabstand zwischen Bibelverbrennung und Bekehrung (nach anderer Zählung) als dreitägig bezeichnet wird[2]). Ebenso am 5. März 1922 in Lausanne[3]) und vier Tage später in Genf[4]).

Nach allen diesen Äusserungen ist, wie nach Parker, nur von einem einzigen an der Bibel vollzogenen Autodafé die Rede. Dagegen bezeugt uns Streeter, dass der Sadhu in Kandy sagte:

> «Wo sich eine Gelegenheit bot, zerriss ich die Bibel und warf sie ins Feuer. In Gegenwart meines Vaters zerschnitt ich eine Bibel und andere christliche Bücher, begoss sie mit Petroleum und verbrannte sie»[5]).

Vorhin (o. S. 61) erzählte uns Parker, dass der Vater erst nachträglich von der Bibelverbrennung erfuhr[6]).

Es treten uns daher erhebliche Differenzen entgegen. Man kann sie nicht leichthin damit aus der Welt schaffen, dass man sagt: Der Jüngling verbrannte die Bibel mehrmals. Am 27. März 1925 schrieb Sundar an Heiler:

> «Bevor ich Christ wurde, habe ich die Bibel nicht nur zweimal, sondern mehrmals zerrissen»[7]).

[1]) Par Christ et pour Christ, S. 3.
[2]) PC. 18 f.
[3]) PC. 39.
[4]) PC. 84.
[5]) Streeter 12.
[6]) Parker 18.
[7]) CW. 1924, 1072.

Aber durch diesen Aufschluss erfahren wir gar nichts über eine oder mehrere Bibelverbrennungen. Wenn Frau Parker nur von einer solchen Tat redet und sie lange vor die Bekehrung ansetzt, so ist dies mit der einzigen an den meisten übrigen Orten erwähnten zwei Tage vor der Bekehrung erfolgten Zerstörung der heiligen Schrift durch Feuer nicht in Einklang zu bringen.

Der nach Streeters Zeugnis abgegebene Bericht leidet an innerer Unwahrscheinlichkeit. Denn wenn der Vater die Zerstörung der Bibel missbilligte, so hätte er doch gewiss nicht als stummer Zuschauer geduldet, dass der Knabe die Bibel und andere Bücher zerschnitt, mit Petroleum begoss und verbrannte. Dieses Tun nahm so viel Zeit in Anspruch, dass zur Intervention mehr als genug Gelegenheit vorhanden gewesen wäre. Es ist auch nicht wahrscheinlich, dass der Vater zweimal die Bibelverbrennung tadelte: Einmal, als er nachträglich von ihr erfuhr (Parker), das andere Mal als Augenzeuge (Streeter).

4. Allmähliche oder plötzliche Annäherung ans Christentum.

Beachten wir vor allem, dass Sundar sich mit seinen am häufigsten erzählten Berichten von der zwei Tage vor der Bekehrung vorgenommenen Bibelvernichtung in scharfen Gegensatz zu Frau Parker setzt und (auch dies fällt für die Beurteilung Zahirs ins Gewicht) mit diesem Biographen übereinstimmt. Frau Parker meldet nämlich Folgendes: Nachdem Sundar bei vielen Religionslehrern die verschiedenen Religionen studiert und in keiner den Seelenfrieden gefunden hatte, fragte er sich, ob nicht am Ende doch das Christentum Hilfe zu bringen vermöchte. Daher las er wiederum das neue Testament und fand, von Schmerz zerrissen und der Verzweiflung nahe, das packende Wort: «Kommet her zu mir alle.... Ich will euch erquicken». Nun hielt er sich von den Beschimpfungen der christlichen Religion durch seine Kameraden fern und redete in ruhigem Gespräch mit dem christlichen Lehrer. Allein noch fand er nicht volle Ruhe, wenn ihm auch Joh. 3, 16 den ersten Lichtquell ins Herz brachte. Schliesslich wollte er durch Selbstmord ein Ende herbeiführen [1]).

Man sieht, wie sich hiernach der Bekehrungsprozess langsam vorbereitet, bis er zum plötzlichen Durchbruch kommt.

[1]) Parker 20.

Ganz anders Zahir. In dem Abschnitt « The Change », welcher der Bekehrungserscheinung unmittelbar vorangeht, sagt Sundar wörtlich: « Ich schrie nach der Erlösung meiner Seele, fand sie aber nicht. Der Hinduismus gab sie mir nicht, und das Christentum wollte ich nicht studieren »[1]). In dieser Stimmung versuchte er umsonst, sich durch umfangreiche hinduistische Zitate zu trösten, bis er beschloss, sich des folgenden Morgens unter den Eisenbahnzug zu werfen. Dann betete er zu Parmatma, dem Allmächtigen, worauf die übernatürliche Erscheinung einsetzte[2]).

Diese Darstellung lässt sich mit der Bibelverbrennung zwei Tage vor der Bekehrung in Einklang setzen, während es bei Frau Parkers Variante kaum der Fall ist. Bei dieser Gelegenheit sei auch darauf hingewiesen, dass Heiler die Schilderung von Zahir unrichtig wiedergibt. Nach ihm wüsste dieser nichts von einer plötzlichen Bekehrung, sondern liesse die Wandlung allmählich durch Bibellesen vor sich gehen[3]). Dies trifft keineswegs zu.

Auch sonst dürfte Zahir wohl eher das Richtige treffen. Frau Parker weiss nicht plausibel zu machen, wie der Jüngling sich gerade dann töten will, als der erste Lichtstrahl in sein Herz gedrungen war. Ganz unmöglich ist dieses Verhalten allerdings nicht.

In der Hoffnung, auch über die verschiedene Darstellung bezüglich des Verhaltens des Schülers zu seinen Lehrern Auskunft zu erhalten, wandte ich mich an die Mission von Ludhiana. Missionar Fife antwortete auf meine Frage, ob Zahirs Darstellung, welche die Bekehrung als eine plötzliche hinstellt, oder Frau Parkers Schilderung, welche ihr ruhige Gespräche mit den Lehrern vorangehen lässt, die richtige sei, mit folgenden Worten:

« Ich würde denken, dass beide Erzählungen richtig sind. Wahrscheinlich wurden beide Gemütsstimmungen zu verschiedenen Zeiten geäussert, und der Augenblick der Krisis war sehr bestimmt».

Fife gibt damit Frau Parker recht, indem er eine schwankende Gemütslage vor der endgültigen Wendung der Bekehrung annimmt. In vorbildlicher Zurückhaltung gibt er diesen Gedanken jedoch nur als seine Auffassung. Dass er auch Zahirs Darstellung in Schutz nimmt, interessiert uns sehr; allein ich sehe nicht, dass bei Zahir eine ähnliche Vorbereitung des grossen Umschwungs erzählt würde, wie bei Parker.

[1]) Zahir, Lover 30, Apostle 29.
[2]) Lover 31.
[3]) Heiler 218, Anm. 25.

Gerne würden wir den Lehrer hören, mit dem die Gespräche über die christliche Religion nach Parker abgehalten wurden. Auf meine Frage berichtet Herr Dr. Fife:

« Der Lehrer, der zu jener Zeit in Rampur war, war R. Ishar Das. Bald nachher nahm er Dienst in einer anderen Mission, und man benachrichtigte mich kürzlich von seinem Tode; doch vernahm ich die Zeit seines Todes nicht ».

Für den Religionspsychologen bedeutet der Hinschied dieses Mannes einen schweren Verlust, der beweist, wie wichtig es ist, das heute noch verfügbare Quellenmaterial zu sammeln.

Dr. Wherry dagegen berichtet ähnliches über die Vernichtung von Bibelteilen durch nichtchristliche Inderknaben von Rampur. Doch nennt er als damaligen Lehrer Rev. E. P. Newton [1]). Jedenfalls war Wherry es nicht selbst, wie Heiler fälschlich behauptet [2]).

5. Das Bekehrungserlebnis.

Über das Bekehrungserlebnis selbst erzählt Zahir in der zweiten Auflage (die erste weiss von der Bekehrung gar nichts [3])): Als er in seiner Verzweiflung zu Parmatma gebetet hatte, füllte sich das Zimmer mit Licht, in dessen Mitte er eine Figur mit erhobenen Händen sah. Auf einmal erkennt er sie an den durchbohrten Händen und Füssen, sowie an der Dornenkrone, die er aus Bildern kannte [4]). Und er hört die Gestalt sprechen: «Wie lange, wie lange willst Du mich verleugnen und verfolgen?» Er fällt anbetend nieder und bekennt seine Sünden, und eine überströmende Freude zieht bei ihm ein. Die Vision zieht vorüber, und er hat ihn gefunden, Jesus. Er erinnert sich an Bibelworte, rennt zum Vater und erzählt ihm, dass er Jesus gefunden habe [5]). Der Vater hält ihm eine lange Rede, in der er ihm vorhält, er könne leicht Premierminister werden. Frau Parker verlegt diese Rede zum Teil in die Folgezeit [6]), im Übrigen finden sich bei ihr keine bedeutsamen Abweichungen. Neue Einzelheiten über die Bekehrungsvision erzählt Frau Sascha Bauer, die Übersetzerin des Sundarbüchleins « Gotteswirklichkeit » [7]).

[1]) Wherry, Dok. 29.
[2]) CW. 1925, 126.
[3]) Hosten, U. 106.
[4]) Zahir, Lover 31, Apostle 29.
[5]) Lover 32, Apostle 31.
[6]) Parker 22.
[7]) Dok. S. 75.

6. Das Datum der Bekehrung.

Ein Widerspruch zwischen den Angaben Sundars und Dr. Fifes, der sich auf ein schriftliches Dokument beruft (« Sundar was enrolled »), betrifft die Zeit der Bekehrung. Nach Parker bezog der Neubekehrte die Schule von Ludhiana erst n a c h d e r B e k e h r u n g[1]). Allein am 1. April 1904 war er in die Schülerliste von Ludhiana eingetragen ; am 18. Dez. 1904 fand, wie Sundar in der Schweiz öfters erzählte[2]), die Bekehrung statt. Wie ist der Widerspruch zu lösen, der dadurch noch schlimmer wird, dass zwischen Bekehrung und Übergang an die Schule in Ludhiana ein neunmonatlicher Aufenthalt in Rampur liegt ?[3])

Über die neun Monate bis zur Trennung vom Elternhaus erfahren wir ziemlich wenig. Man erhält den Eindruck, dass das Verhältnis zwischen Vater und Sohn bisher herzlich war. Zahir flicht eine Geschichte von Rahmat dem Grausamen ein, der plötzlich von Veitstanz erfasst wird und seinen Kameraden Sundar um Hilfe anfleht. Der Gerufene tritt zum Krankenbett, und verweist auf Jesus, der aber abgelehnt wird, worauf Rahmat stirbt[4]).

Ebenso weiss Zahir von einem Verhör Sundars vor der Ratsversammlung, wobei der Maharaja den Knaben beleidigt, ihm aber auch hohe Ehren in Aussicht stellt, sofern er vom Christentum abfalle[5]). Frau Parker berichtet von einer Gerichtsverhandlung, bei der Sundar und sein Kamerad die amerikanischen Missionare gegen den Vorwurf der religiösen Nötigung erfolgreich in Schutz nehmen. Der Kamerad wurde nachher vergiftet und starb[6]). Dr. Wherry hat diese beiden Begebenheiten bestätigt[7]).

7. Der reiche Onkel.

Mrs. Parker erzählt von einem reichen Onkel, der Sundar in seinen Keller führte und ihm fussfällig unermessliche Schätze

[1]) Parker 26.
[2]) PC. 3, 18, 39, 84.
[3]) Parker 22, vergl. 26.
[4]) Zahir, Lover 38.
[5]) Lover 41.
[6]) Parker 25, 29.
[7]) Dok. 23.

an Banknoten, Juwelen und Geld anbot gegen eine Absage an das Christentum [1]). Diesen Onkel konnte Hosten nicht ausfindig machen. Ich bat deshalb Prof. Heiler, den Sadhu selbst zu befragen. Die Antwort, am 26. Mai 1925 an Heiler von Sabathu aus geschrieben, lautete: « Mein Onkel, der mir die Schätze zeigte, starb vor einigen Jahren. Es war eine private Familienangelegenheit. Unglücklicherweise wurde sie in dem Buche veröffentlicht ».

Warum erzählte er es denn seiner Biographin? Warum veranlasste er sie nicht, die Geschichte wegzulassen, als sie ihm ihr Manuskript zeigte? Wenn die ganze Welt die Szene wissen durfte, so lange der millionenreiche Onkel noch lebte, warum darf man nach seinem Tode wenigstens einem Vertrauten den Namen nicht angeben, damit eine Nachprüfung erfolgen könne? Jedenfalls hat Sundar neue Waffen für diejenigen geliefert, die von Anfang an die romantisch, fast theatralisch klingende Geschichte für reine Erfindung ansahen. Und diesmal kann man nicht behaupten, blosse Leugnung des Wunders bilde die Ursache der Ablehnung.

8. Die Vertreibung aus dem Elternhause.

Als die Zustände im Elternhaus unerträglich geworden waren, begab sich Sundar nach Ludhiana, wo er bei den Missionaren Dr. Wherry und Mr. Fife liebevolle Aufnahme fand [2]). Da die Mehrzahl der Mitschüler ihm zu wenig christliche Vertiefung besassen, kehrte er in sein Vaterhaus zurück [3]). Ein freundlicher Empfang wurde ihm zu Teil. Als er jedoch sein langes Haar abschnitt und damit sich von seiner Stammesgemeinschaft lossagte, begannen schwere Misshandlungen, zumal auch des Vaters Zorn gegen ihn entbrannte [4]). « Der hilflose Knabe wurde verflucht, enterbt und ihm erklärt, dass er am folgenden Morgen das Heim der Väter verlassen müsse [5]).

Die Vertreibung aus dem Elternhause wird von den Biographen mit nicht geringen Widersprüchen beschrieben. Sundar will völlig nackt vertrieben worden sein [6]). Nach Zahir gab man dem Verstossenen nichts als die Kleider

[1]) Dok. 23.
[2]) Parker 26, Zahir Lover 40.
[3]) Parker 27.
[4]) Parker 27.
[5]) Parker 27
[6]) PC. 20

mit [1]), nach Parker Geld zu einer Bahnfahrt nach Patiala [2]), nach Sanders überdies noch vergifteten Proviant [3]). Streeter erzählt nichts von Geld, wohl aber von vergiftetem Mundvorrat [4]).

9. Die Reise von Rampur nach Rupar.

Sie gibt zu neuen Widersprüchen Anlass. Zahir berichtet:

« Nach einem kurzen Nachsinnen in der Dschungel brach er nun in der Richtung nach einem anderen Dorfe, namens Roper auf. Dieses Dorf war eine Missionsstation und hatte eine kleine Christengemeinde. Hier verständigte er sich über die Mission, und ein sehr warmer Willkomm wurde ihm durch den indischen Pastor und seine kleine Herde bereitet » [5]).

Parker dagegen weiss:

« Mit schmerzlich verwundetem Herzen lag er die letzte Nacht zum letzten Mal auf seines Vaters Veranda, um zu schlafen. Vor Sonnenaufgang wurde er am anderen Morgen vertrieben mit nichts als den dünnen Kleidern, die er trug, und genug Geld, um ihn im Zuge nach Patiala zu bringen. Heimatlos, freundlos, dazu völlig mittellos verliess Sundar die Heimat seiner Kindheit. Als er im Zuge sass, erinnerte er sich daran, dass in Ropur eine kleine Niederlassung der Christen war, und so verliess er den Zug und nahm seinen Weg zum Hause des lieben indischen Pfarrers und seines braven Weibes» [6]).

Sundar selbst dagegen erklärt mit eigenen, von Streeter aus « The Bible in the World » (erschienen Juni 1920, S. 90) herübergenommenen Worten:

« Ich entsinne mich jener Nacht, in der ich aus meinem Heim vertrieben wurde, jener ersten Nacht! Als ich meinen Erlöser kennen lernte, erzählte ich meinem Vater, meinem Bruder und meinen andern Verwandten davon. Anfangs achteten sie nur wenig darauf, aber später glaubten sie, es sei eine grosse Schande, dass ich Christ werden wollte; darum wurde ich aus meinem Heim vertrieben. Die erste Nacht musste ich bei kaltem Wetter unter einem Baume zubringen. Noch nie hatte ich Ähnliches erlebt. Ich war nicht daran gewöhnt, mich obdachlos im Freien aufzuhalten. Ich musste die ganze Nacht unter dem Baume verbringen. Aber ich erinnere mich des wundervollen Friedens meines Herzens: es war die Gegenwart meines Erlösers. In der Hand hielt ich mein Neues Testament. Jener Nacht gedenke ich als meiner ersten Nacht im Himmel. Ich gedenke der wundervollen

[1]) Zahir, Lover 43.
[2]) Parker 28.
[3]) Sanders 29.
[4]) Streeter 15.
[5]) Zahir, Lover 43.
[6]) Parker 28.

Freude, mit der ich jene Zeit mit der Zeit verglich, in der ich in einem üppigen Heim lebte »[1]).

Die Widersprüche gehen auf die Zeit der Vertreibung: Vor Sonnenaufgang (Parker, Sundar) — vor Beginn der Nacht, die ganz im Freien zugebracht wird (Sundar); auf den Ort, an dem jene Nacht zugebracht wurde: Veranda (Parker), unter einem Baum (Sundar); ferner auf die Habe des Vertriebenen: Nackt — Kleider, Proviant, Geld; auf die Zeit zwischen Vertreibung und Antritt der Reise nach Ropur: Kurze Rast in der Dschungel — Nacht; auf den Weg nach Verlassen des Elternhauses: Dschungeln (Zahir, Sundar) — Eisenbahnstation (Parker), weiter auf die Art der Ortsveränderung: Zu Fuss — per Bahn.

10. Die Vergiftung.

In seinem Nekrolog, der wenige Wochen nach einem langen Aufenthalt mit dem Sadhu abgefasst wurde, referiert Canon Sandys, wie Sundar und ein gleichgesinnter Freund wegen ihres christlichen Bekenntnisses vor die Behörde gebracht wurden, dort aber standhaft blieben; da sie aber erst mit 18 Jahren über ihren Glauben selbst bestimmen durften, mussten sie nach Hause zurückkehren. Und nun fährt der Erzähler fort:

«Beide Burschen gingen demgemäss heim; aber binnen weniger Tage wurde ihnen beiden Gift in ihre Nahrung getan. Er war manchen Tag krank und bewusstlos, aber als er zu sich selbst kam, sah er einen Geistlichen neben ihm beten und besass Kraft genug, um zu sagen: «Ihre Gebete werden erhört werden, ich werde leben »[2]).

Die Vergiftung hätte demnach vor der Austreibung stattgefunden und der Vater oder die Verwandten hätten das Opfer des fanatischen Hasses gepflegt, ja sogar einen christlichen Geistlichen kommen lassen. Sundar könnte sich aber darauf berufen, dass Sandys unrichtig wiedergegeben habe, was er ihm anvertraut hatte. Hören wir daher die Zeugen, die vom Sadhu autorisiert zu sein angeben.

Nach Zahir, Parker (Streeter übergeht die Episode) und Sanders stellte sich erst nach der Ankunft in Ropur heraus, dass der Jüngling vergiftet sei. Dieser Umstand lässt uns auf neue Unmöglichkeiten stossen. Frau Parker erklärt ausdrücklich:

[1]) Streeter 15 f. Ähnlich in Sundars Rede am 24. 3. 1922 in Bern S. 6.
[2]) Doss. I, 416 (The Bombay Guardian, March 15 th, 1913

« Es stellte sich heraus, dass ein tödliches Gift der Speise beigemischt gewesen war, die man ihm, ehe er das Vaterhaus verliess, dargereicht hatte » [1]).

Ähnlich, aber mit einem neuen Widerspruch beladen, lautet der in der Schweiz (Tavannes) gepredigte Bericht:

« Mein Vater betrachtete meine Bekehrung als eine grosse Entehrung für die Familie. Man nahm mir alle meine Kleider weg, und nackt und in einer sehr kalten Nacht aus dem Elternhause verjagt, blieb ich unter einem Baume bis zum Morgen » [2]).

Hier wagt es der Sadhu, Zahir, Parker, Sanders und Streeter gleichzeitig zu desavouieren.

Dies verträgt sich aber nun in keiner Weise mit den Darstellungen von Zahir und Sundar selbst, indem darnach zwischen der Trennung vom Heim und der Ankunft in Ropur eine ganze Nacht, bezw. eine lange Wanderung lag. Die Giftwirkungen hätten sich früher bemerkbar gemacht. Um diese Schwierigkeit zu beheben, führen die späteren Biographen den vergifteten Proviant ein. Vergeblich! Wenn der Verjagte eine ganze kalte Nacht in den Dschungeln zubrachte, so nahm er doch wahrscheinlich Proviant zu sich, und das Gift musste vorher wirken. Sanders weiss, dass trotz des vergifteten Reiseproviantes das Gift schon zu Hause ihm eingegeben worden war [3]). Warum wirkte es dann erst des folgenden Tages nach einer Reise?

Dr. Wherry erzählt:

« Sundar Singh ging nach Rupar auf seinem Wege nach Simla; das Gift war ihm in einer süssen Speise, einem einheimischen Konfekt, gegeben worden » [4]).

In der Schweiz verkündigte der Sadhu:

« Einst suchten meine Verwandten sich meiner zu entledigen, indem sie Gift unter meine Speisen mengten. Ich ass davon und war des folgenden Tages an den Pforten des Todes » [5]).

Unerheblich ist wohl die Differenz, dass nach Zahir eine sehr herzliche Bewillkommnung durch die Pfarrersfamilie und die ganze Gemeinde stattgefunden hatte, bevor die Giftwirkung ausbrach, während nach Parker gleich nach der Ankunft die Erkrankung stattfand [6]).

Damit sind die Schwierigkeiten jedoch noch nicht erle-

[1]) Parker 28.
[2]) Par Christ et pour Christ, 1923, S. 20.
[3]) Sanders 29.
[4]) Dok. 30.
[5]) Par Christ 98 (Genf, 10. 3. 1922).
[6]) Zahir, Lover 43, Parker 28.

digt. Ein Arzt wurde herbeigrufen. Laut Zahir blutete Sundar wenige Minuten nach seinem Weggang aus dem Munde, was nach Aussage des Arztes ein sicheres Zeichen des Todes sein sollte. Allein während die Umstehenden die Minuten bis zum Tode des Vergifteten zählten, hörte die Blutung mit einem Schlucken plötzlich auf, der Patient erlangte das Bewusstsein wieder und begann zu reden [1]), und alle waren über diese Veränderung sehr erstaunt. Es war eine grosse Offenbarung der Liebe Gottes. — Nach dieser Berichterstattung wäre die Heilung sehr rasch erfolgt.

Frau Parker dagegen erzählt, wie nach dem Besuch des Arztes die treue Pfarrfrau die ganze Nacht am Bette sass. Der Kranke betete, war aber am Morgen beim zweiten Besuch des Arztes noch sehr schwach. Dass er noch am Leben war, machte dem Arzt so tiefen Eindruck, dass er ein neues Testament kaufte und später Christ wurde. Heute soll er als Missionar in Burma wirken [2]). Zahir weiss hiervon nichts [3]). Sanders fügt sehr merkwürdige Einzelheiten hinzu : Beim ersten Besuch des Arztes ordnete der anscheinend hoffnungslos kranke Jüngling an, dass der Arzt Markus, Kap. 16, die Erzählung von der Auferstehung, lesen solle. Der nichtchristliche Arzt lachte über die Absurdheit der Geschichte. Er ging weg mit dem Versprechen, am Morgen wiederzukehren, in der Erwartung, die nötigen Anordnungen für die Beerdigung des Knaben machen zu müssen. Wörtlich :

« Er hatte sich geweigert, dem Knaben irgendwelche Medizin zu geben. Dieser war sterbend, daher Medizin nicht von Nutzen, und überdies hätte man nachher sagen können, dass die Medizin ihn vergiftet hätte » [4]).

Das Übrige wie bei Parker, nur drastischer, denn am Morgen kann Sundar aufstehen und im Sonnenschein vor dem Hause sitzen. Einige Jahre später, auf einer Reise in Burma, kam jemand auf den Sadhu zu und fragte ihn, ob er ihn kenne. « Ja, sagte Sundar, zuletzt, da ich Sie sah, war ich an des Todes Tor ». Und der andere, eben der Arzt von Ropur, sagte ihm, dass jene wunderbare Genesung ihn veranlasst hatte, eine Bibel zu kaufen und zu lesen. Zwei Jahre später sei er getauft worden, und jetzt missioniere er in Burma [5]).

Die Behauptung von Parker und Sanders, der Arzt sei

[1]) Zahir, Lover 44.
[2]) Parker 29.
[3]) Hosten, CHI. 1924, 35.
[4]) Sanders 30.
[5]) Sanders 31.

zweimal zu dem vergifteten Knaben gekommen, hat Sundar öfters ausdrücklich bestätigt [1]), in seinem Briefe an Heiler vom 29. März 1924 zurückgenommen, indem er wörtlich sagt:

« Und der Arzt, der später Christ wurde, kam nur einmal, mich zu besuchen, nicht öfters » [2]).

Dennoch erzählt Heiler in der vierten Auflage seines « Sadhu Sundar Singh » von zwei Besuchen.

Nun wissen wir, dass jedenfalls ein Teil der so eindrucksvollen Geschichte erfunden ist, und Frau Parker kann uns gewiss nicht sagen, welcher es sei, da sie sicherlich in besten Treuen schrieb, was Sundar ihr anvertraute. Auch Sanders und Judah werden uns kaum aus der Schwierigkeit helfen können.

Die Nachprüfung bereitete Hosten zuerst grosse Schwierigkeiten, da er weder Ropur (Parker), noch Roper (Zahir) auffinden konnte [3]). Seither wurde der Ort aufgefunden. Auf meine Frage belehrt mich Missionar Dr. Fife in Ludhiana:

« Roper and Ropur sind verschiedene Schreibarten desselben Ortes. Im Postverzeichnis ist geschrieben Rupar. Es ist eine Station der amerikanischen Presbyterianermission. Vom Standpunkt der indischen Christengemeinde aus könnte ungefähr von einer Niederlassung geredet werden ».

Prof. Heiler brachte in Erfahrung, dass der damalige Pfarrer von Rupar Uppal hiess und heute in Ambala wirkt. Auf seine Anfrage bestätigte der indische Pfarrer, dass der Sadhu 1905 in seinem Hause gepflegt wurde [4]). Allein sein depeschiertes Zeugnis lautet sehr reserviert: « Gepflegt Sundar Singh, krank Rupar 1905. Uppal ». (Dok. 148). Also kein Wort von einer Vergiftung. Sundar, der wohl gerne ein Zeugnis zu seinen Gunsten von ihm erhalten hätte, berichtet:

« Er scheut sich, etwas über die Vergiftung zu schreiben, weil er glaubt, diese sei ungesetzlich und könne Unehre bringen. Ich denke, Dr. Fife in Ludhiana kann Ihnen davon berichten. (An Heiler 30. 12. 1924. Dok. 12 f.) ».

Wohl niemand sieht ein, wie Rev. Uppal solche Bedenken hegen könnte. Die Sache war nun doch einmal öffentlich kundgegeben worden. Es handelt sich darum, die Glaubhaftigkeit des Sadhu zu untersuchen. Warum da die Rücksicht auf Unehre

[1]) H[4] 35, 257 (Anm. 84).
[2]) Sundar, Dok. 2.
[3]) CHI. 1924, 35, Anm. 2.
[4]) Münchener Neueste Nachrichten vom 3. 2. 1925 (Nr. 35). Die katholischen Missionen, 1924/25 (53. Jahrg.), S. 260.

Einzelner Schweigen auferlegte, ist schwer zu entdecken. Gerne wüssten wir auch, wie der behandelnde Arzt hiess, und wo in Burma er heute wirkt. Am 23. Dezember 1924 schränkte Sundar die Mitteilungen seiner Biographen ein durch folgendes Zeugnis:

« Der christliche Arzt in Burma ist nicht eigentlich Missionar, aber er wirkt für Christus wie ein Missionar. Ich traf ihn 1918 in einer stark besuchten Versammlung, als so viele Leute da standen, um mir die Hand zu drücken. So fragte ich ihn leider nicht nach seiner Adresse, wo in Burma oder sonst er lebe. Und er war nur zufällig in Burma, als ich dort war » (Dok. 12).

Was halten wir davon ? Auffallend ist, dass Frau Parker den Arzt als Missionar hinstellt, wenn er es, nach Sundar, doch eigentlich nicht war, und dass sie fälschlich Burma als Wirkungsort des Mannes nennt. Hat sie sich geirrt in ihrem « fehlerfreien » Buche oder Sundar ? [1]).

Nach den von Sundar in Colombo gehaltenen Reden kam zum kranken Jüngling ein Hindufreund und erklärte die tödliche Erkrankung als Strafe für die Verleugnung von Religion und Kaste ; dieser Freund, nicht der Arzt, sei des folgenden Tages wiedergekommen, habe sich bekehrt und wirkte später in Burma (Heiler, 4. Aufl. 257, Anm. 84). Heiler hält diese Version für ein Missverständnis des Nachschreibenden. Aber wie könnte eine ganze Figur aus solchen Missverständnissen entstehen ? Widerspricht Sundar sich nicht immer und immer wieder in seinen Worten ? Erzählt er nicht in PC. 99 mit Einzelheiten von zwei Besuchen des Arztes, während er Dok. 2 nur einen für wirklich erklärt ?

Trotz der wenig ermutigenden Erklärung Sundars, nach welcher von Rev. Uppal keine Antwort zu erwarten sei, bat ich diesen um Auskunft. Ich legte ihm u. A. die Fragen vor : Wie hiess der herbeigerufene Arzt ? Wer stellte Vergiftung fest, der Arzt, Sundar oder Sie ? Aus was für Symptomen wurde geschlossen, dass Vergiftung vorliege ? Schrieb er eine Medizin vor, z. B. ein Gegengift oder Brechmittel ? Ist Ihnen bekannt, dass der Arzt infolge seines Erlebnisses mit Sundar Christ wurde und heute in Burma wirkt ? Die Antwort war verblüffend :

Lahore, Sheesham Grove, Danda Road, 29. 8. 25.

« Ich erinnere mich nicht, ob ein medical officer (Arztgehilfe) als Arzt gerufen wurde. Sundar war zweifellos ernstlich krank, indem er an mit Blut vermischten Darmentleerungen litt. Er sagte uns, dass er vielleicht vergiftet worden sei (« vielleicht » ist eingeflickt). Meine Frau nahm sich seiner an und pflegte ihn und gab ihm Me-

[1]) Parker, 1. Aufl. 23, 2. Aufl. 20 ; Deutsch 3. Aufl. 29.

dizin während 16 oder 17 Tagen, um die blutigen Stuhlentleerungen aufhören zu machen, und er wurde wieder gesund. Die Symptome waren einzig mit Blut vermischte Stuhlentleerungen, wie oben festgestellt. Ob der Arzt überhaupt kam, erinnere ich mich nicht; vielleicht nur einmal. Ich erinnere mich nicht genau. Mein Weib gab ihm Medizin. Ob nach eigener oder ärztlicher Anordnung, kann ich nicht sagen. Ich weiss nichts von diesem Arzt, der Christ wurde, und seinem Aufenthalt ».

Bevor wir uns ein Urteil über dieses Schreiben bilden, wollen wir das von mir erbetene Gutachten Dr. Wherrys, des vieljährigen Mitarbeiter Uppals, anhören. Am 16. Oktober 1925 schreibt er mir:

« Mr. Uppal ist einer unserer ältesten indischen Geistlichen. Er wirkte an der Evangelisation des Rupardistriktes und hatte über 6000 Bekehrte. Sundar Singh war zur Zeit seiner Flucht von seinem einige 40 Meilen entfernten Dorfe der Bevölkerung von Rupar nicht bekannt. Er war Christ dem Bekenntnis nach, aber noch ungetauft. Er wurde als Flüchtling aufgenommen. Sein Gefährte war von seiner eigenen Familie vergiftet worden, um der Schande, einen christlichen Verwandten zu haben, zu entgehen. Sundar hegte ohne Zweifel Verdacht, vergiftet zu sein, als er krank wurde. Mr. Uppal tat dasselbe, als sein Gast sagte: « Vielleicht bin ich vergiftet worden ». Der « Doktor » oder « Arzt » war ein eingeborener Angestellter in einer Dorfapotheke. Er behandelte die Symptome ohne Zweifel und glaubte, sein Patient sei vergiftet. Die Symptome mögen Dysenterie gewesen sein, da diese Krankheit unter den Eingeborenen sehr häufig vorkommt. Zerriebenes Glas würde ernstliche Darmstörungen hervorgebracht haben. Ich habe immer gehört, dass er Erbrechen und Würgen hatte.

Mr. Uppal ist ein vollkommen zuverlässiger Mann, aber weil er ein Achziger ist, so ist sein Gedächtnis wahrscheinlich mangelhaft. Er kann sich an Tatsachen erinnern, aber in Einzelheiten und besonders Daten ungenau sein. Sie fragen, ob es denkbar wäre, dass der « Arzt » sich bekehrt hätte, ohne dass Mr. Uppal es hörte. Ja, solche Fälle ereignen sich häufig. Ich habe selbst solche Erfahrungen gemacht....

Sie fragen mich, ob ich diese Tatsache (NB.: der Vergiftung) von Sundar Singh oder anderen erfuhr. Ich vernahm sie zuerst von dem verstorbenen E. P. Newton und seinem Katechisten. Die heidnischen Verwandten hatten eine Anklage auf Menschenraub vor die Behörde gebracht. Die beiden Opfer Sundar Singh und ein anderer Knabe bezeugten vor Gericht tapfer, dass sie nicht geraubt worden seien, und auf dieses Zeugnis hin wurde Mr. Newton als unschuldig freigesprochen. Das Gift wurde in jener Nacht gegeben, und Sundars Freund starb am nächsten Tage, und am selben Tage oder bald nachher wurde Sundar krank und handelte ohne Zweifel korrekt, als er Herrn Uppal sagte, er sei vergiftet worden. Das Ereignis veranlasste viel Lärm. Sundar Singh bestätigte ebenso den Bericht ».

Aus diesen wertvollen Äusserungen des väterlichen Freundes Sundars geht hervor, dass Dr. Wherry die Vergiftung für historisch hält. Dass er Augenzeugen abgesehen vom Sadhu selbst vernommen hätte, erscheint als unwahrscheinlich. Pfarrer

Uppal wird als aussergewöhnlich tüchtiger Mann von tadellosem Charakter bezeugt. Wenn sein Gedächtnis beanstandet wird, weil er schon in den achziger Jahren steht, so stellt damit der greise Dr. Wherry, der beinahe 83 Jahre alt ist, seinem eigenen Gedächtnis kein glänzendes Zeugnis aus; dazu stimmt die Tatsache, dass er sich beispielsweise an seine Einsendung an die « Indian Witness » nach der Todmeldung Sundars nicht mehr erinnert.

Uppal erinnert sich an das Erlebnis nicht mehr genau. Aber er gibt doch Einzelheiten wieder, die viel weniger auffallen, als die Zuziehung eines Arztes oder Arztgehilfen, besonders die auf 16 oder 17 Tage angesetzte Dauer der Pflege. In einem Briefe vom 22. 10. 1925 versichert er mir, sein Gedächtnis sei jetzt bei seinen 78 Jahren so gut wie mit vierzig Jahren, und ich sehe keinen Grund, ihm nicht zu glauben. Wenn Uppal auch nur einigermassen zuverlässig referiert, so sind die Schlüsse zu ziehen:

1. Es wurde kein Arzt oder Arztgehilfe zugezogen.

2. Da bei allen den Ärzten bekannten Vergiftungen, die Darmblutungen im Gefolge haben, auch Erbrechen eintritt, dieses aber nach dem Bericht des einzigen Augenzeugen bei Sundar fehlte, da ferner Dysenterien bei Indern häufig auftreten, handelte es sich wahrscheinlich überhaupt nicht um eine Vergiftung.

3. Sundar selbst hat die Vergiftung zuerst nur als w a h r s c h e i n l i c h hingestellt, erst später als g e w i s s.

Wenn Sundar dies tat, so ist die Entstehung des Gerüchtes, ein Vergiftung sei wirklich passiert, vollkommen erklärlich. F ü r d e n H i s t o r i k e r i s t j e d o c h d i e g a n z e V e r g i f t u n g s g e s c h i c h t e i m h ö c h s t e n G r a d e z w e i f e l h a f t. Rev. Uppal stellt gewiss nicht ohne dringende Gründe die Behauptungen der Frau Parker über seinen hervorragenden Protégé in Zweifel. Dass Sundar mit wenig plausibler Begründung angibt, dieser Pfarrer scheue sich, etwas über die Angelegenheit zu schreiben, und Information bei Dr. Fife empfiehlt, der kein Augenzeuge war, verrät, dass Sundar wusste, das Zeugnis Uppals werde nicht zu gunsten der veröffentlichten Darstellungen sprechen. Frau Pfarrer Uppal starb erst am 11. Dezember 1924 (Dok. 12); also hatte ihr Gatte ausreichend Gelegenheit, auch mit ihr die berühmt gewordene Sache und die von ihnen beiden dabei gespielte Rolle zu besprechen. Dass er den Sadhu nach Kräften in Schutz nimmt, ist nicht zu bezweifeln. Frau Parkers Buch kennt er nicht.

Über die mysteriöse Gestalt des Arztes erhielte man Aus-

kunft, wenn man wüsste, wo in Burma er wirkt. Allein der Sadhu will ihn als Durchreisenden angetroffen haben.

Dr. Wherry hält für denkbar, dass der Mann Christ wurde, ohne dass der Ortspfarrer Uppal es erfuhr. Allein die Umstände machen es doch äusserst unwahrscheinlich. Gerade die wunderbare Heilung, die beim zweiten Besuche an die Stelle des bestimmt erwarteten Todes getreten war, erschütterte nach Parker den Arzt. Nun ist dieser zweite Besuch nach Sundars Geständnis eine Erfindung. Aber auch dann muss der erschütternde Eindruck sofort aufgetreten sein. In diesem Falle war es doch selbstverständlich, dass der Arzt, oder was er war, von Uppal Näheres über seinen Gast hören wollte. Uppal müsste unbedingt etwas von dem Manne wissen. Sein Brief macht inhaltlich und nach seiner Handschrift mit nichten den Eindruck geistigen Verfalles. Stellen wir daher vorläufig fest, dass auch die Erzählung vom bekehrten Arzte den Verdacht des Ungeschichtlichen wecken muss. Ein sicheres Urteil können wir abgeben, wenn wir die Erzählung ins Licht der ganzen Legendenbildung Sundars, setzen können. (Siehe « Ergänzungen » am Schlusse des Buches).

Neues Licht wirft auf die Angelegenheit eine Mitteilung Prof. Heilers. Dieser teilt mir mit, Sundar habe erst 1918 durch einen Brief aus Burma und einer Begegnung daselbst von der Bekehrung jenes Arztes erfahren. Da Sundar seine Briefe aufhebt, so steht zu hoffen, dass man endlich doch noch Klarheit über den merkwürdigen Fall erhalte. Vorläufig ist für den Historiker die Vergiftung und die Person jenes Mediziners in Frage gestellt. Man wird prüfen müssen, ob der Brief echt und wahr sei, da ja gefälschte, falsch zitierte und unzutreffende Dokumente in der Sundarbiographik eine erhebliche Rolle spielen. Bis diese Untersuchung beendigt ist, halte ich die ganze Vergiftung für unglaubhaft. Vielleicht führte Sundar eine damals ausgebrochene Dysenterie auf Vergiftung zurück, da er durch den Tod des Freundes misstrauisch gemacht war. Dr. Wherrys Zeugnis spricht dafür. Dass Sundar Todesabsichten den Feinden leicht zutraut, werden wir später darstellen.

Übrigens sollte auch der unter höchst auffallenden Umständen erfolgte Tod des Genossen geprüft werden. Untersuchten die Behörden den Fall nicht ? Wurde die Leiche nicht auf die Anwesenheit von Gift hin geprüft ? Ein Verdacht musste schon deswegen entstehen, weil tags zuvor (nach Wherrys Zeugnis) die Gerichtsverhandlung stattgefunden hatte und man wissen musste, dass die Eltern keinen Christen als Sohn haben wollten. Liessen die Engländer und die Christen einen solchen Mord ruhig geschehen ?

Von Rupar aus begab sich der Genesene wiederum nach Ludhiana. Ich wandte mich daher an diese Missionsstation in der Hoffnung, Genaueres zu erfahren. Meine Frage lautete: « War die Vergiftungsangelegenheit den Missionaren von Ludhiana bekannt, als Sundar hier wieder Aufnahme fand? ». Herr Dr. Fifes Antwort besagt:

« Ich erinnere mich gut an Sundar Singhs Rückkehr von Rupar. Sein Aussehen zeigte, dass er durch eine herbe Erfahrung hindurchgegangen war. Wir waren mit Dankbarkeit erfüllt, dass er genesen war von dem, was wir immer für einen Fall von Vergiftung hielten ».

Diese klare Ausführung zeigt, dass die Missionare von Ludhiana keinen Beweis dafür in ihren Händen haben, dass es sich wirklich um eine Vergiftung handelte. Allerdings sahen sie auch keine Veranlassung, hierüber Nachforschungen anzustellen. Der Biograph befindet sich eben in dieser Hinsicht in einer ganz anderen Lage.

Dr. Wherry schreibt, Sundar sei bald nach der Gerichtsverhandlung vergiftet worden, nennt aber keine näheren Umstände und gibt keine Argumente für seine Aussage [1]). Auch Rev. Redman weiss in seinem Briefe vom 25. 5. 1925 an Heiler nichts Sicheres über einen Vergiftungsversuch anzugeben.

Heiler findet, die Szene der ersten Nacht nach der Vertreibung (Aufenthalt unter dem Baume) ähnle auffallend zwei Erlebnissen in Tibet; es sei möglich, dass hier eine legendäre Umbildung des Erlebnisses durch Gedächtniskontamination vorliege (H [4], 34).

Frau Parker fährt fort:

« Indessen (nach Sundars Aufnahme in Ludhiana) wurden dort von seinen Angehörigen wieder verschiedene Versuche gemacht, ihn wegzuholen und bei einer dieser Gelegenheiten wandten sie Gewalt an, sodass die Polizei herbeigerufen werden musste, um den Tumult zu unterdrücken » [2]).

Hierzu schreibt die Freundlichkeit des Mr. Fife:

« Es gab viel Aufregung, als Sundar Singh als Christ zu uns kam. Einige von seiner Familie mit einer ganzen Bande von Religionsgenossen kamen zu meinem Hause mit dem augenscheinlichen Vorsatz, ihn gewaltsam wegzunehmen. Dieses Vorhaben wurde nicht ausgeführt. Nachdem sie abgereist waren, trafen wir Massregeln, die wir für nötig hielten, ihn vor möglicher Gewalttat zu schützen, aber ich erinnere mich nicht, ob wir um Polizeischutz baten oder nicht ».

[1]) Dok. 23; vergl. Dok. 30.
[2]) Parker 29.

Die Biographin schildert weiter, wie Sundar nach der amerikanischen ärztlichen Mission nach Sabathu, einem drei Kilometer von Simla gelegenen Orte gesandt worden sei, um ihn vor den Feinden zu schützen [1]). In der englischen Ausgabe von 1923 wird die Entfernung auf 23 km angegeben, in W. Müllers Schrift « Sundar Singh, der Pilger » auf 35 km [2]). Zahir nennt den Ort « Spatu » [3]). Herr Dr. Fife ergänzt auf meine Bitte folgendermassen :

« Sundar Singh wurde nach Ambala City gesandt während der einen Sommerferien, und nach Suabthu (Schreibfehler für « Subathu ») während der andern Sommerferien. Wir mussten Anordnungen für ihn treffen während der Monate, da die Schule geschlossen war, wie während ihres Betriebes. Natürlich war man auf seine Sicherheit bedacht gegenüber dem wahrscheinlichen Eingriff von Verwandten und ihren Religionsgenossen. »

Es freut mich, hier die Richtigkeit der Parkerschen Angaben feststellen zu können.

Auch die am 3. September 1905 erfolgte Taufe liess sich quellenmässig bestätigen. Nachdem schon Hosten eine offizielle Bescheinigung in diesem Sinne durch Rev. A. B. Chandu Lall erlangt hatte [4]), erhielt ich von diesem Missionar einen unter dem 30. Januar 1925 geschriebenen Brief, der jenes Zeugnis bestätigte.

11. Das Sadhugelübde,

das den jungen Mann zu Armut und Ehelosigkeit verpflichtet, wenn es auch keine harte asketische Disziplin auferlegt [5]), übernahm Sundar 33 Tage nach seiner Taufe [6]). Ich kann nicht einsehen, wie mit diesem von Streeter [7]) und Heiler [8]) bezeugten Schritt übereinstimmt, dass der Sadhu nach dem Tode seines Vaters in Sabathu ein grosses, wenn auch altes Haus kaufen konnte, wie Dr. Appasamy auf grund eines Augenscheines bezeugt [9]). Auch Mrs. Parker erwähnt, dass Sadhus kein Heim besitzen [10]). Mit dieser Angabe gerät in Konflikt eine Angabe

[1]) Parker 30.
[2]) W. Müller, Sundar Singh der Pilger. Basler Missionsbuchhandlung, Basel, S. 18.
[3]) Zahir, Lover 47.
[4]) CHI 1924, p. 258.
[5]) Sundar Singh, Das Suchen nach Gott, herausgegeben von F. Heiler, Basel 1925, S. 71, Anm. 13.
[6]) Parker, 31.
[7]) Streeter, 16.
[8]) Heiler in « Suchen nach Gott », S 71 ; CW 1924, 123.
[9]) Sundar Singh, Gottes Wirklichkeit. Deutsche Ausgabe, Buchhandlung der Evangel. Gesellschaft St. Gallen. Vorwort der Übersetzerin Frau Sascha Bauer vom Mai 1924, S. 18.
[10]) Parker, 2.

jenes Amerikaners Mr. Samuel E. Stokes, der nach Versicherung Zahirs und der Frau Parker [1]) gleichfalls ein Sadhu wurde und in den Jahren 1906 und 1907 viel mit Sundar reiste. In seinem Buche « The Love of God » erzählt Stokes nämlich, Sundar sei mehr als ein Jahr als christlicher Sadhu (« heiliger Mann ») umhergereist, bevor er die heiligen Gelübde auf sich nahm und den gelben Rock des Bettlers anzog [2]). Hier ist durch einen sehr kompetenten Mann und nahen Freund Sundars bezeugt, dass es sich wirklich um Gelübde handelt. Dasselbe tun Rev. Popley und Rev. Passmore [3]). Nach einem von katholischer Seite stammenden Berichte aus Sabathu an Hosten (U. 375) kaufte Sundar dieses Haus vor drei Jahren der Amerikanischen oder Neu-Seeländischen Presbyterianer-Mission um 1000 Rupien ab, und kürzlich ein anderes, europäisches für 5000 Rupien von der Amerikanischen Presbyterianer-Mission.

Wie sich diese Hauskäufe mit dem Sadhugelübde vertragen, weiss ich nicht. Man erwartete, dass auch das Gelübde der Armut lebenslänglich verpflichtende Bedeutung hätte. Über die Lebensweise Sundars bezeugt derselbe Bericht:

« Sicherlich lebt er (Sundar) nicht gleich einem armen Sadhu» [4]).

Ein genauer Kenner der indischen Religionsgeschichte, Pfarrer Dr. A. Führer, der s. Z. in Kapilavastu Ausgrabungen vornahm, belehrt mich:

« Die Hindu-Asketen legen das Gelübde der Armut und des Zölibates für die ganze Lebensdauer ab; sie können und dürfen keine eigenen Häuser besitzen » [5]).

Nun ist aber Sundars Hauskauf zuverlässig beglaubigt. Ich bat daher Prof. Heiler, von Sundar direkt Auskunft einzuziehen, und erhielt folgende Auskunft:

[1]) Zahir, Lover 57, Parker 36.

[2]) Doss. I, 1: Samuel E. Stokes, The Love of God, Longmans, London, 5th. edition, 1912, p. 7: « Some weeks after I had changed my life, an Indian Christian was moved to join me. He was a convert from the Sikhs and has been travelling about the country as a Christian Sadhu (holy man) for more than a year before he took the holy vowes and put on the robe of a Friar. » — Herr Stokes berichtete 1911 Herrn Western, dass er Farmer in Kotgarh werde und sich zu verheiraten gedenke (Doss. I, 4). Auch dies kann ich mit dem Sadhugelübde nicht in Einklang bringen. Oder hätte Heiler geirrt, als er die Gelübde der Armut und Ehelosigkeit als Merkmale des Sadhu erklärte? Ich kann es nicht glauben. Auch Herr Stokes heiratete und gab das franziskanische Leben auf (s. u.). Heute ist er Farmer in Kotgarh.

[3]) The Harvest Field, July 1919, Doss. I, 463.

[4]) Doss. U 375.

[5]) Führer am 10. Juli 1925 an mich.

(Sundar an Heiler, 12. 8. 1925).

« Über die beiden Häuser: Das erste, das in Subathu ist, wurde gekauft mit meines Vaters Hilfe und nach seinem Rat vor seinem Tode. Aber jener Ort ist für meine Gesundheit und mein Werk nicht gut. Daher gab ich das Haus dem Leiter des hiesigen Aussätzigenasyls, und nun wird jener Ort an jedem Sonntag für Versammlungen und Gottesdienste benutzt. Jetzt habe ich dieses Haus, das sehr alt ist, gekauft. Es wurde vor ungefähr 90 oder 100 Jahren gebaut. Die amerikanische Mission verkaufte es mir billig durch meinen alten Freund Dr. Fife in Ludhiana. Um es zu kaufen, war mir von meinem Vater etwas hinterlassen, und einiges erhielt ich für meine Bücher.... Ich lebe auf einfache Weise in einem einzigen Zimmer, und in andern Zimmern leben meine Freunde mit mir. Es sollte daran erinnert werden, dass ich niemals irgendwelche Gelübde ablegte, Asket zu sein, sondern als christlicher Sadhu zu leben und zu wirken, wie ich auch getan habe und weiter tun will, so lange ich lebe ... »

In einem anderen Brief (4. 8. 1925) gibt Sundar an:

« Meine « heiligen Gelübde » waren und sind noch, dass ich für Christus als Sadhu, aber nicht als Asket wirken will ».

Damit erfahren wir nun aber erst recht nicht, was ein Sadhu sei. Alles was die Kenner Indiens uns übereinstimmend als Unterscheidungsmerkmal angeben, was auch Heiler uns berichtete, trifft nicht zu. Nach den jetzigen Aussagen wäre ein Sadhu weder vermögenslos, noch ein unstäter Pilger, wie Frau Parker angibt (S. 2). Vom Asketen wird er ausdrücklich unterschieden. Das Gelübde der Ehelosigkeit wird durch Sundars Worte nicht in Abrede gestellt. Armut und Cœlibat zusammen machen noch keinen Asketen aus.

Wenn der Sadhu jetzt sagt, er sei kein Asket, dabei aber ein christlicher Sadhu sein will, und das gelbe Gewand trägt, so wirkt dies irreführend. Die 2.755.900 Sadhus, die es 1909 in Indien gab [1]), verzichten auf Heim und Ehe. « Für Christus wirken » bedeutet für Sundar so viel, wie für Gott wirken, und dies gelobt doch mancher Konfirmand auch; es kommt nur darauf an, wie man dies auffasst.

Manches spricht dafür, dass Sundar eben doch asketisch lebt. Heiler redet öfters davon [2]), und Sundar selbst versichert, dass das Leben eines Sadhu recht beschwerlich sei (S. u.). Das Gelübde ist somit noch nicht abgeklärt. Jedenfalls sind die Leser sämtlicher Biographien, wie der Schriften Heilers auf eine solche Fährte geführt worden.

[1]) Heiler, 4. Aufl., 257.

[2]) Heiler, 4. Aufl. 38, 41 (« Asketenkleid ») Dok. 139 (« das asketische Leben eines christlichen Sadhu»). Auch Frau Bauer nennt Sundar einen Asketen (Gotteswirklichheit 20).

12. Die Arbeitsgemeinschaft mit Herrn Stokes.

Die zitierte Angabe des Herrn Stokes tritt in schroffen Widerspruch zur Mitteilung der Frau Parker, die ein solches mehr als ein Jahr währendes Wanderleben vor Taufe und Sadhugelübde rundweg ausschliesst.

Auf den nach ihrem Bericht erst jetzt beginnenden Reisen lernte Sundar bei Kotgarh einen Herrn Stokes kennen, der gleichfalls das Leben eines Sadhu auserkoren hatte und nun mit dem neuen Freunde zusammenreiste [1]). Unterwegs erkrankte der Inder an einer schmerzhaften Krankheit, die Stokes als akute Verdauungsstörung beschreibt [2]). In diesem Zustand bekundete der Sadhu seine Glückseligkeit, für Christi Sache leiden zu dürfen. Die Berichte des Herrn Stokes und der Frau Parker stimmen so nahe überein, dass man vielleicht annehmen darf, letztere habe das weit verbreitete Buch des ersteren gekannt.

Die beiden Freunde gründeten eine Gemeinschaft (nicht Bruderschadt), die Franz von Assisi nachahmen wollte, und zwar bis auf das Gewand, das nach Bildern der Franziskaner ausgeführt wurde [3]). Wie sich dies mit dem safrangelben Sadhukleide verträgt, verstehe ich wieder nicht.

Frau Parker schildert die Arbeitsgemeinschaft der beiden Jünglinge so, als hätten sie in gleicher Weise gewirkt. Nach dem mir vorliegenden Auszuge dagegen verhielt es sich anders. Stokes meldet:

«Was wir in dieser Zeit (vor der Abreise des Amerikaners nach England (Stokes) oder Amerika (Parker) zu tun versuchten, wissen Sie. Sundar predigte; ich trug Sorge für das kranke Volk» [4]).

Dagegen meldet Mr. G. H. Watson, Honorary Superintendent des Aussätzigen-Asyls Sabathu am 6. Juni 1925 an Hosten, dass Mr. S. E. Stokes und Sundar im Jahre 1907 zwei bis, drei Monate lang in seiner Anstalt Aussätzige pflegten [5]).

13. Die erste Tibetreise von 1908.

Bei Zahir lesen wir, Sundar habe am 26. Februar (die Jahreszahl fehlt) eine Reise nach Tibet angetreten. In Poo

[1]) Parker 35.
[2]) Stokes, p. 7. Doss. I 1.
[3]) Stokes, p. XXXVII, Doss. I 2.
[4]) Stokes, p. 22, Doss. I 3.
[5]) Doss. U. 374.

habe er die Herrnhutermissionare Marx und Kunick angetroffen und beinahe eine Woche bei ihnen zugebracht ; da er Sprache und Sitten Tibets nicht kannte, haben sie ihm einen Gehilfen mitgegeben, der ihn eine Strecke weit begleitete und mit ihm beinahe zwei Monate arbeitete [1]).

Frau Parker erzählt, der Sadhu habe 1908 seine erste Reise ins verschlossene Tibet angetreten [2]). Des näheren erfahren wir, zwei Herrnhuter Missionare in Poo, bei denen er sich eine Woche lang aufhielt, haben ihm einen ihrer Arbeiter mitgegeben, um ihn in die Volkssprache einzuführen ; sie seien dabei auf bösartige Menschen gestossen, die scharfen Widerstand und Hass äusserten. Nur bei der wichtigen Stadt Taschigang seien sie durch den Lama gut aufgenommen worden, und ebenso in einer anderen Stadt beim Freunde dieses Mannes. In Rasar kam es zu einem entsetzlichen Erlebnis, das gesondert besprochen werden muss [3]).

Streeter bezeugt, dass der Sadhu 1908 seine erste Reise nach Tibet unternahm und von diesem Zeitpunkte an jenes Land zu seinem Hauptarbeitsfeld machte [4]). Auch Sanders verlegt die erste Reise in diese Zeit [5]).

Heiler prüfte diese Angaben nach. Unter Berufung auf die Herrnhuter Missionare Ribbach, Peter und Schnabel, sowie auf den Evangelisten Ali, der den Sadhu nach Tibet begleitet hatte, glaubte er feststellen zu können, dass S u n d a r 1 9 0 8 ü b e r P o o n a c h T i b e t g i n g. Ribbach erfuhr von Ali, dass dieser wirklich einmal mit Sundar nach dem verbotenen Land reiste. Peter antwortete auf eine an ihn gerichtete Frage : « In Tibet gewesen ist er », und Schnabel soll in einem Briefe vom 7. Januar 1925 die Anwesenheit des bedeutenden Mannes in Poo bezeugen [6]).

Genauere Untersuchungen liefern nun aber den überraschenden Beweis, dass der Sadhu im Jahre 1908 sich zwar in Poo aufhielt, dass a b e r d i e g a n z e R e i s e n a c h d e m v e r b o t e n e n T i b e t i n s R e i c h d e r P h a n t a s i e g e h ö r t. Ribbach, Ali und Peter sagen nicht, dass damals eine Tibetreise stattfand, und wie lange sie dauerte. Bei Schnabel liegt ein seltsames Missverständnis vor. Sein Brief lautet nämlich :

[1]) Zahir, Lover 67, Apostle 65.
[2]) Parker, 37, 60.
[3]) Parker 61 f.
[4]) Streeter, 20.
[5]) Sanders, 44 ff.
[6]) Heiler CW 1925, 158.

«Sundars Reise nach Tibet fällt in das Jahr 1908; damals hatten wir zwar die Leitung der Missionsstation Poo, und mit uns arbeiteten die Geschwister H. Marx; aber während des Sommers (vom 17. Juni-3. August 1908) befand ich mich auf einer Evangelisationstour durch Spiti nach Kyelang, wo wir Brüder (Peter, Francke, Hattasch und ich) eine Konferenz hatten. Gerade in dieser Zeit scheint Sundar Singh Poo besucht zu haben und von Bruder Marx für die Weiterreise nach Tibet unterstützt worden zu sein [1]) ».

Hier scheint eine Reise nach Tibet für 1908 gesichert gehalten zu werden; man beachte jedoch, dass gerade der Aufenthalt in Poo und die Weiterreise von dort nur als wahrscheinlich hingestellt werden. Wie ist dann der erste Satz zu verstehen, nachdem dezidiert gesagt wird, die Reise nach Tibet falle ins Jahr 1908? Herr Missionsinspektor Jasper, der mir den Briefauszug gütigst übermittelt, erklärt ausdrücklich am Schluss des mit Schreibfehlern reichlich versehenen Abschnittes:

« Da schnelles Diktat, fehlerhaft wiedergegeben. Gelegenheit zu nochmaliger Abschrift fehlt. Verzeihung! »

Herr Schnabel erklärte mir brieflich, dass er mit seiner Zuschrift den Besuch in Poo lediglich als wahrscheinlich habe hinstellen wollen, im Übrigen aber das Zeugnis seines Kollegen Marx als sicher anerkenne [2]).

Herr Marx aber antwortete auf meine Fragen am 18. Februar 1925 aus Excelsior, Minn., U. S. A.:

« Gewiss kenne ich Sundar Singh persönlich. Zum ersten Male traf ich ihn auf der C. M. S. Missionsstation Kotgarh bei Simla, wo er sich bei einem Amerikaner namens Stokes aufhielt, der damals auch, wie S. S., das « brotherhood »-Gelübde abgelegt hatte, und auch im Äussern wie Jesus leben wollte. Ich lud S. S. ein, nach Poo zu kommen und uns zu besuchen, und den Besuch führte er 1908 aus, als wir allein auf der Station waren. Damals blieb er nur wenige Tage in Poo und kehrte von da wieder zurück, wahrscheinlich nach Kotgarh ».

Eine Tibetreise fand also durchaus nicht statt. Dies bestätigt auch der Amtsbruder, der damals in Poo wirkte, Herr Kunick. Dieser berichtet nun in seinen Briefen an Dr. Nugent [3]) nichts über eine 1908 erfolgte Tibetreise. Wie skeptisch er über spätere derartige Unternehmungen urteilt, werden wir bald zu hören bekommen.

Ebenso versichert Ali, der Sundar damals begleitete, des

[1]) Wörtlicher Briefauszug, mir mitgeteilt von Missionsinspektor Jasper am 27. 1. 1925.

[2]) Schnabel am 17. 3. 1925 an mich.

[3]) Kunick an Nugent und Sundar Singh, Leh, den 17. 5. 1921. (Doss. I, 208) und 24. 3. 1922 (I, 210).

bestimmtesten, er sei bei jenem ersten Besuche nicht über die tibetanische Grenze gekommen [1]).

Wir stehen somit vor der unbestreitbaren Tatsache, dass Sundar allen seinen Biographen eine lange Expedition, die mit grossartigen Erlebnissen und Einzelheiten ausgestattet wird, berichtet, und dass diese Reise nach dem Zeugnis aller Augenzeugen gar nicht stattfand. Jedermann erinnert sich nach 7 Jahren, ob ihm diese oder jene Bergtour, die er mit 19 Jahren unternahm, glückte oder missglückte. Und wo es sich um eine lange Reise voller Gefahren handelt, wird der 26jährige Sundar von seinem Gedächtnis im Stich gelassen! Auf die Glaubhaftigkeit seiner geschichtlichen Selbstzeugnisse wirft dieser Umstand ein eigentümliches Licht.

Heiler versichert:

« Aus der Biographie Frau Parkers geht hervor, dass Sundar Singh auf dem Wege zu seinen Tibetreisen nur 1908 Poo berührte, von wo ihn der erwähnte tibetanische Evangelist begleitete, und gerade diese seine Erzählung ist durch obige Mitteilungen bestätigt » [2]).

Meines Erachtens ist im Gegenteil bewiesen, dass diese Reise nie und nimmer stattgefunden hat.

Im Dokumentenbuche wiederholt Heiler den Satz fast wörtlich, lässt aber die Jahreszahl weg und erweckt den Schein, als hätte Frau Parker richtig referiert [3]). Dies ist nun aber gerade nicht der Fall, da Frau Parker die Reise ins Jahr 1908 verlegt [4]).

Nun fährt Heiler fort, nachdem er darauf hinwies, dass Ali in dem im Dokumentenbuch mitgeteilten Briefe bezeugte, dass er auf der ersten Reise mit Sundar nach dem Kloster Tra-schis-sgang kam [5]):

« Gerade diese Übereinstimmung mit Alis Zeugnis ist ein schlagendes Zeugnis für die Wahrheitstreue von Sundar Singhs Aussagen » [6]).

Von diesem schlagenden Zeugnis bedaure ich, wenig wahrzunehmen. Denn erstlich betrifft die Übereinstimmung nur zwei ganz nebensächliche Züge, nämlich Besuche in zwei indischen Ortschaften, während in der Hauptsache, der Tibetreise, das Zeugnis gänzlich falsch ist, und zweitens verlegt Frau Parker Taschigang nach Tibet, während es noch auf

[1]) Dok. 79.
[2]) CW 1925, 158.
[3]) Dok. 167.
[4]) Parker, 60.
[5]) Ali, Dok. 79.
[6]) Dok. 167.

indischem Boden liegt, wo jedermann es besuchen darf [1]). Also auch da ist es mit der Glaubhaftigkeit Sundars nicht grossartig bestellt. Es ist ein mehr als mageres Restchen, was bei der Überprüfung des Sadhuberichtes herausgeschält werden kann, und wenn es keine schlagendere Beweise für die Wahrheitstreue Sundars gibt, so muss es uns leid tun.

14. Die wirkliche Tibetreise über Poo — ein Grenzausflug.

Allein, handelt es sich vielleicht nur darum, dass eine Expedition sich im Gedächtnis um einige Jahre verschob? Wir hörten, dass die Herrnhuter Missionare selbst des Sadhu Anwesenheit in Tibet einräumen. Kann also durch die Annahme eines Gedächtnisfehlers ein gutes Stück der Glaubhaftigkeit Sundars gerettet werden? Wir schliessen am bequemsten die Frage hier an, wiewohl wir die chronologische Ordnung etwas durchbrechen müssen.

Heiler zitiert eine Reihe von Zeugen, die dafür einstehen, dass Sundar im eigentlichen Tibet war: Missionar Ribbach, Missionar Peter [2]), den Reisebegleiter Ali, Herrn Stokes in Kotgarh [3]). Jedermann erwartet, dass damit die grossartigen Expeditionen gemeint seien, von denen alle Biographen des Sadhu mit so beredten und begeisterten Worten sprechen. Wie steht es nun aber mit der Reise, für die die eben genannten Männer Zeugnis ablegen?

Lassen wir wiederum die Augenzeugen reden! Herr Marx, der Leiter der Missionsstation Poo, kommt in erster Linie inbetracht, da Herr Schnabel 1911 diesen Ort verliess und 1912 nach Kyelang zurückkehrte. Herr Marx aber bezeugt in Fortsetzung der angeführten Briefstelle:

> «Vier oder fünf Jahre danach kam er zum zweiten Male nach Poo mit der Absicht, nach Inner-Tibet weiter zu reisen. Wir gaben ihm Ali, unseren Eingeborenen-Lehrer, als Begleiter und Dolmetscher mit, weil S. S. nicht Tibetisch sprechen konnte. Sie reisten bis nach Shipkyi, das erste Dorf über der Grenze, wo sie sich ein paar Tage aufhielten, besuchten, von dort aus das Kloster Trashigang das an der Grenze gelegen ist, und kehrten nach einer Woche wieder nach Poo zurück und berichteten, dass die Stege sehr schlecht seien, und dass die Tibetaner freundlich zu ihnen gewesen seien.

[1]) Das «Tra-schis-sgang» Alis schreibt Marx «Trashigang». Bei den Abweichungen, die Sundar sich bei seiner Wiedergabe geographischer Namen leistet, nehme ich an, dass der Ort mit dem Kloster gemeint ist.

[2]) CW 1925, 158. Dok. 166.

[3]) Dok. 169.

An dem Sonntag, an dem S. S. in Poo weilte, predigte er in Hindustani in unserer Missionskirche, die bis zum letzten Platz voll war- und Ali, der eine Frau von Kotgarh hat, deren Muttersprache Hindustani ist, die sie auch zu Hause sprechen, dolmetschte ins Tibetische. Mit uns unterhielt sich S. S. in Englisch. Wir hatten ihn ein paar Mal als Gast zu Tische. Er war ein angenehmer Gesellschafter.

Diese Reise mit Ali nach Shipkyi ist das einzige Mal, von dem ich bezeugen kann, dass S. S. im eigentlichen Tibet gewesen ist. Von den andern Reisen nach Tibet, die im Buche von einer Mrs. Arthur Parker berichtet werden, von den von den Händen der Tibetaner erlittenen unmenschlichen Strafen und wunderbaren Errettungen kann ich nichts aussagen. Ein Bischof Budley von Bombay, India, den ich in Washington traf, und der S. S. gut kennt, sagte mir, dass S. S. diese Geschichten nicht mehr erzählt, und dass manches von ihm selbst nie erzählt worden ist, sondern dass andere von ihm manche Geschichten erzählt und gedruckt haben, die er selbst nicht gut heisst.

Mit herzlichem Grusse H. B. Marx »[1]).

Diese wertvollen Mitteilungen bestätigt und ergänzt Herr Kunick, der Dr. Nugent mitteilte:

Leh-Ladakh, den 17. Mai 1921.

« Werter Herr !

In Beantwortung Ihres Briefes, der datiert ist : Ujjain, den 22. April und über die Wahrheit des 1913 erfolgten Besuches Sundar Singhs auf unserer Missionsstation in Poo Erkundigungen einzieht, erlaube ich mir zu sagen, dass der Bericht, er habe sich beinahe eine Woche bei uns aufgehalten und mit uns gearbeitet, und wir haben ihm einen Helfer mitgesandt, um ihm beim Missionswerk zu helfen, da wir sahen, dass er nicht Tibetanisch verstund, völlig korrekt ist. Ich war selbst zu jener Zeit dort. Ich bin einer der beiden Missionare, die damals auf der Station waren ; mein Name ist in « A Lover of the Cross » übel verstümmelt in « Kink ». Ich bin indessen nicht sicher, dass die Mitteilung, Sundar Singh habe ungefähr zwei Monate mit einem Evangelisten gewirkt, völlig richtig sei. Es mag sein, dass sie lange Zeit von der Station entfernt waren, doch kann ich diese Frage nicht ausreichend beantworten, da ich die Länge der Zeit wirklich nicht mit einigem Grade von Wahrscheinlichkeit in die Erinnerung zurückrufen kann. Jedoch ist dies ein minderwichtiger Fragepunkt. Die übrigen Feststellungen sind alle ganz richtig, und ich bin glücklich, dass Sie mich befragt haben, um dies aufzuklären. Ihr ergebener

H. Kunick »[2]).

Auf eine erneute Anfrage antwortete er:

Leh-Ladakh, den 24. März 1922.

« Als er uns vor Jahren in Poo besuchte, mag er einen ziemlich hohen Pass in Gesellschaft unseres Helfers überschritten haben, um das erste Dorf im eigentlichen Tibet zu erreichen ; aber ich erinnere mich dessen nicht sicher. Auf jeden Fall konnte er von unserer Missionsstation aus nicht weit ins eigentliche Tibet eindringen. Es muss aber daran erinnert werden, dass der Teil von Upper Bushahr, wo

[1]) Das Original befindet sich in meiner Dokumentensammlung.
[2]) Doss. I. 208.

Poo liegt, wie auch das Tal von Ladakh, wo Leh liegt, einst eigentliches Tibet waren, vor der Eroberung durch die Rajahs von Bushahr und Kashmir, sodass Sundar Singh selbst ganz korrekt denken mag, wenn er von Tibetreisen spricht, während er über diese zwei Plätze berichtet, obgleich er niemals so weit wie Ladakh war, so viel ich weiss. Es ist ganz gut möglich, dass er ins eigentliche Tibet ging auf einem Wege, den ich nicht kenne, z. B. mag er von der Garhwal-Seite aus gegangen sein. Es ist ebenso möglich, dass er Nepal oder sogar Sikkim oder Bhutan mit Tibet verwechselt. Sicherlich ging er nicht nach dem Kailash über unsere Station in Poo...»[1]).

Endlich fügen wir den Bericht des mitgegebenen Evangelisten Tarnyed Ali hinzu. Er ist an Missionar Ribbach gerichtet und lautet:

« Kotgur, 22. Januar 1925.

.... Ich bin durch drei Distrikte des Himalaya mit dem Sadhu Sundar Singh gereist. Erstens von Poo nach dem Kloster Tra-schissgang. Dieses Kloster ist von dem Dorfe Namya sechs englische Meilen entfernt und liegt auf dem Wege nach Yarno. Nach drei bis vier Tagreisen kehrten wir dann nach Poo zurück. Zu der Zeit waren in Poo Marx und Kunick Sahib anwesend.

Das zweite Mal, zwei Jahre nach dem ersten Mal, kam S. S. S. wieder nach Poo, und ich ging mit ihm nach dem kleinen Tibetort Shibkyi-Rong-Tschung. Dort hat S. S. einmal den Tibetern gepredigt und ich übersetzte. Wegen des Predigens haben uns die Tibeter keinerlei leiblichen Schaden zugefügt oder sonst Feindschaft erwiesen. Nach mehrfachem Bergauf- und Bergabziehen kehrten wir nach sechs bis sieben Tagen in Frieden und wohlbehalten nach Poo zurück. Damals waren Marx Sahib und Burroughs Sahib in Poo wohnhaft.

Etwa zwei Jahre nach jenem zweiten Male ging S. S. S. wieder mit mir von Kotgur aus über Wangtu im Staate Kanauer nach Spiti. Nach einem Monat und zehn Tagen kamen wir dann wohlbehalten über Spin und den Hangpass in Kotgur an. Auch in Spiti ist uns keinerlei Schmach oder Bosheit oder Feindschaft begegnet.

Ausser den obigen Fällen ist S. S. S. mit einem Bruder (Christen) der Gemeinde in Poo, namens Tharchin, der sich in Darjeeling aufhielt, von dort aus nach der Stadt Dre-Ldschong in Sikkim gereist. Dorthin sind es von Darjeeling aus fünf Tagereisen.

Nach der aus des S. S. S. (Mund?) von mir gehörten Aussage ist er dann noch über Almora zu dem heiligen Gletscherberg, dem Gangs-rin-po-tsche und dem heiligen See Tso-ma-pam gewandert aber dem kann ich durchaus keinen Glauben schenken.

Weiter erzählt der S. S. S. eine sehr wunderbare Geschichte, dass er am Gangs-ri (Kailashberg) einen dreihundert Jahre alten Mann getroffen habe; ferner sei er in Tibet in eine Grube mit Menschengebeinen geworfen worden und habe einige Tage und Nächte in diesem Gefängnis zugebracht. Auch das halte ich für einen grossen Irrtum. Dass am Gangs-ri mehrere tibetanische Lama-Eremiten in ihren Klausen sitzen, das habe ich wohl von Leuten gehört. Ich selbst bin nicht dorthin gekommen. Einen 300 Jahre alten Menschen aber gibt es auf der ganzen Welt nicht. Ich bin im Jahre 1920 nach Gyantse und Traschilhumpo und Lhasa gekommen; aber obgleich ich in Lhasa und andern Städten die Tibetaner nach dem 300 Jahre alten Mann

[1]) Doss. I, 210.

fragte, sagten sie alle, ein solcher Mann könne in den Höhlenklausen des Gangs-ri nicht vorhanden sein.

Dies sind nun meine Gedanken über S. S. S. Er ist seinem Wandel nach ein guter Christ. Er ist ein Mann voll Kraft, der Christo mit ganzer Seele dienen will; darüber ist kein Zweifel. Und was er von mir und den Brüdermissionaren oder anderen Leuten gehört hat, ist korrekt. Die andern wunderbaren Geschichten des Sadhu sind bloss Phantasien. Ich glaube auch nicht, dass er in der Richtung nach dem Gangs-ri oder sonst wohin in Tibet allein ohne mich gegangen ist.

Einige Erzählungen des S. S. S. hören sich schön an, wie die Sagen von König Kesar, aber sie sind schwer zu glauben. Ich denke, ein Gebildeter kann sie nicht glauben »[1]).

Von diesen durch Marx und Schnabel bestätigten drei Reisen erinnert sich Sundar nur noch an zwei:

«Ali ging einmal für einige Tage mit mir nach Tibet, und zwar bis Shipke. Ich erinnere mich nicht des Jahres. Das zweite Mal ging ich mit ihm nach Spiti, das an der Grenze von Tibet liegt»[2]).

Herr Schnabel machte mir Mitteilungen, die mit den eben vernommenen genau übereinstimmen und auf die ihm genau bekannten geographischen Verhältnisse ein erwünschtes Licht werfen[3]).

Eine Differenz besteht inbezug auf das Jahr des zweiten Besuches. Marx nennt 1912 oder 1913, Kunick nur 1913. Die offiziellen Akten, die sichere Auskunft geben würden, gingen im Kriege verloren. Ali dagegen gibt das Jahr 1910 für die Tibetreise an, und Schnabel wiederholt sie, versieht sie aber mit einem Fragezeichen. Am 11. Juni 1925 meldet Kunick an Hosten, er habe sich nun vergewissert, dass 1912 das richtige Jahr sei[4]).

Die erste und dritte Reise mit Ali erreichte die Grenzen Tibets nicht. Wenn Kunick die Glaubhaftigkeit des Sadhu dadurch retten will, dass er annimmt, Sundar habe nicht gewusst, dass Poo und Leh nicht mehr im heutigen Tibet liegen, so kann uns diese Ritterlichkeit der Gesinnung freuen. Aber Frau Parker redet (S.37) in ihrer von Sundar für fehlerfrei erklärten Biographie, wie wir hörten, ausdrücklich von einer Reise ins verschlossene Tibet, und Rasar soll in diesem liegen.

So hat sich denn die von den Freunden Sundars brieflich und telegraphisch bezeugte Reise von Poo nach Tibet zwar allerdings bestätigt; aber wie kläglich schrumpft das stolze Gebilde zusammen, wenn man

[1]) Dok. 79, 167.
[2]) Dok. 17.
[3]) Schnabel an mich am 17. 3., und 31. 3. 1925.
[4]) U 407.

es dem Lichte aussetzt! Unwahr ist, dass der Sadhu ins Land eindrang, unwahr, dass er zwei Monate mit Ali reiste, unwahr, dass er dabei Feindseligkeiten zu erdulden hatte. Von der im Schmuck einer grandiosen Wundergeschichte (Rasar) prangenden, im höchsten Grade gefährlichen Missionsreise ist nichts übrig geblieben, als ein kleiner gänzlich harmloser Ausflug nach einem Orte, den vor ihm Schnabel u. a. Missionare besucht hatten. Statt der wilden, grausamen Feinde freundliche Zuhörer, die der christlichen Predigt lauschen, statt der Folterqualen — schmutzige Strassen, statt des zweimonatlichen Umherwanderns mit Ali eine schleunige Umkehr, und statt des «monatelangen einsamen Umherwanderns in Gegenden, die selten von eines Menschen Fuss betreten werden», und in denen Sundar Gesichte schaute, sofortige Rückkehr von der Grenze! Wohl selten ist eine mit hellem Posaunenschall der Welt verkündigte Legende so kläglich zusammengebrochen.

Hätte Heiler die Frage gestellt: Können sie die Anwesenheit Sundars im verbotenen Tibet bezeugen, so hätten alle angerufenen Zeugen verneinend geantwortet. Nun aber ist das nicht verbotene Grenzdorf, in das der Sadhu kam, im Staate Tibet gelegen. Dies ermöglichte es, aus dem kleinen Grenzausflug so viel Lärm zu schlagen.

15. Das Brunnenwunder von Rasar.

a) *Innere Kritik.*

Den Krondiamanten der ersten Tibetreise bildete die wunderbare Errettung des Sadhu aus dem zur Hinrichtung bestimmten Brunnen von Rasar. Lässt sie sich retten, wenn wir sie in einen anderen als den von Frau Parker angegebenen Zeitpunkt verlegen? Wir beginnen mit einer inneren Kritik der verschiedenen Darstellungen, wobei ich z. T. meine Ausführungen von 1924 wiedergebe, um sie durch eine Reihe neuer Argumente zu ergänzen. Ich stelle zunächst einfach die Unstimmigkeiten der Varianten nebeneinander. Sie betreffen die folgenden Punkte:

1. Zeit.

Frau Parker (P 60, 62) nennt die erste Reise nach Tibet, die 1908 begonnen wurde, als S noch keine 19 Jahre alt war.
Streeter gibt an die Zeit nach dem 40tägigen Fasten, das er ins

23. Jahr des Sadhu verlegt, also ins Jahr 1911 oder 1912, (26. 32). Heiler verlegt das Brunnenwunder in die dritte Tibetreise (46; vgl. 38 (1. Reise), 43 (2. Reise), frühestens 1913.

2. Art und Zweck des Brunnens.

Zahir, Lover, 70 f: Eines Tages kam ich an einen gewissen Ort, namens Rasar. Wahrscheinlich waren zum voraus Pläne geschmiedet worden, mich zu verhaften, und daher wurde ich sofort nach Eintritt in die Stadt (town) und Beginn meiner Predigt gefesselt und vor den Oberlama (ruling Lama) gebracht. Hier wurde ich beschuldigt, gesetzwidrig in die Gegend gekommen zu sein um den Namen Jesu zu predigen. Ein Urteil wurde gesprochen. und ich wurde mitten in einem Haufen höhnender, brutaler Menschen (scorning ruffians; das Wort bedeutet auch: Räuber, Mörder) weggeführt, um in einen «blinden» (wasserlosen) Brunnen geworfen zu werden.

Dies war die übelste Strafform, die nur den übelsten Verbrechern zugemessen wurde. Der Brunnen diente dem kombinierten Zweck eines Gefängnisses und Galgens; nicht ein einziger, der einmal hineingeworfen worden war, war wieder herausgenommen worden.

Sanders 52: Es gibt ein buddhistisches Gesetz, das besagt, dass ein Jünger Buddhas nicht töten dürfe; darum wählten die Lamas einige scheussliche Formen von Bestrafung, damit sie sagen können, dass nicht sie selbst ihre Opfer töten.

3. Die Sicherung des Brunnens.

Zahir, 1. Aufl. 61: Schweres Eisentor mit Vorhängeschloss; 2. Aufl. 71: Eisentor.

Parker 63: Ein verschlossener Deckel.

PC. 5: Eine versiegelte Türe.

PC. 100: Der Ziehbrunnen war mit einer Mauer umgeben, in der sich eine Türe befand, so dass es zwei mit Schlüssel verschlossene Türen gab.

4. Die Armverletzung.

Zahir: «Am Schauplatz der Hinrichtung angekommen, wurde ich meiner Kleider entblösst und erbarmungslos in diese dunkle Höhle gestossen. Ich hätte jede andere Todesart gerade dieser vorgezogen. Hier lag ich auf einer Masse faulender Gebeine und Schädel menschlicher Wesen und stöhnte vor Schmerz in meinem rechten Arm, der durch einen heftigen Schlag durch die Keule eines meiner Gefängniswärter gebrochen worden war.»

Parker: «Er wurde in die dunkle Tiefe dieser grässlichen Beinkammer mit solcher Heftigkeit geworfen, dass er seinen rechten Arm beschädigte.»

Streeter 32: «Zu uns sagte er, sein Arm wurde von einer Keule getroffen und fast gebrochen, ehe er hinabgestossen wurde».

PC. 5: «Ich wurde hinuntergeworfen... und blieb da... mit meinem gebrochenen Arm.»

PC. 100: «Der l i n k e Arm war gebrochen worden, bevor man ihn in den Brunnen warf».

Missionsinsp. Pohl will sogar eine grosse Armnarbe, vom Fall herrührend, am Sadhu gesehen haben [1]).

5. Das Verhalten des Retters.

Zahir: «Es war eine Zeit bitterer Pein: «Herr, Herr, wo bist Du!»... rief ich, «Rette Deinen Diener!» Ich hatte mit Mühe diesen Schrei beendigt, als ich jemand in der Höhe die Eisentüre rasselnd entfernen und mir zurufen hörte: «Ich lasse ein Seil hinunter, halte sein Ende fest und ich will Dich (thee) herausziehen». Dann kam in einem Augenblick das Seil; ich klammerte mich mühsam an sein Ende und wurde in einem Augenblick hinauf und aus dem Brunnen gezogen. Mein Begleiter nahm mich dann bei meinem gebrochenen Arm und setzte mich an seine Seite. Die Berührung seiner Hand heilte mich, befreite mich vollständig von meinem Schmerz, und ich fühlte gleichsam Leben in meinen halbtoten Körper zurückkehren. Dann brachte mein Freund die eiserne Pforte rasselnd über die obere Mündung des Brunnens und verschloss ihn. Dies getan, wurde der Mann nicht mehr gesehen. Ich schüttete in Dankbarkeit mein Herz aus..» In der 1. Aufl. fehlt, dass der Retter Sundar an seine Seite setzte. Statt: «Dies getan. wurde der Mann nicht mehr gesehen» steht da: «Dies getan, sah Sunder den Mann plötzlich verschwinden» (62). Dazu: «Ich weiss jetzt, dass es einer der vielen Anlässe war, in welchen Jesus selbst kam mich zu retten» (fehlt 2. Aufl.).

Parker: In der dritten Nacht... hörte er ein knarrendes Geräusch über seinem Haupt. Jemand öffnet den verschlossenen Deckel. Sundar hört, wie der Schlüssel umgedreht wird, und vernimmt eine Stimme, die ihn auffordert, das Seil zu ergreifen. Der Deckel wird nach der Rettung abgeschlossen. Als der Sundar sich umschaut, ist der Retter nicht mehr zu sehen.

PC. 5: «Ich hörte die Türe sich öffnen, eine Hand warf mir ein Seil zu, aber als ich in die frische Luft gelangte, war niemand mehr da.»

PC. 100: Er hörte, dass man die Türe öffnete, und ein Seil wurde heruntergereicht. Der Mann, der es zugeworfen hatte, sagte ihm, er möge es ergreifen, aber er antwortete, er könne sich seines Armes nicht bedienen; dann sagte der Mann zu ihm, er möge das Seil unter seine Beine legen, und zog ihn aus dem Brunnen. Die Nacht war schwarz; er konnte den, der ihn herausgezogen hatte, nicht sehen und hielt ihn für einen tibetanischen Soldaten, der gekommen war, ihn wiederum zu martern. Er fragte ihn nach seinem Namen, erhielt aber keine Antwort. «Nachdem ich durch zwei Türen, die der Mann geöffnet hatte, geschritten war, wartete ich auf ihn, um ihn zu fragen, welchen Weg ich einschlagen sollte. Ich wartete fünf, zehn, zwanzig, dreissig Minuten, aber niemand kam.»

[1]) Dok. 177.

Sanders 53 :Eine Stimme sagte ihm, dass ein Seil heruntergelassen werde, an dem er sich festhalten sollte. Er antwortete, er könne es wegen des gebrochenen Armes nicht. Es wurde ihm gesagt, er möge es unter seine Arme legen. Nachdem er so getan hatte, wurde er ruhig und sicher herausgezogen.

6. Das Verhalten Sundars.

Parker : « Als das Seil ihn erreichte, ergriff er es mit aller noch übrig gebliebenen Kraft und wurde fest, aber sanft gezogen. »
Streeter : « Das Seil hatte am unteren Ende eine Schlinge, in die er seinen Fuss steckte ; sonst hätte er mit dem verletzten Arm sein Gewicht nicht tragen können. »
Sanders : (Seil unter dem Arm).

7. Die Heilung des Armes.

Parker : « Als er sich (oben angelangt) umsah, war sein Befreier nirgends zu erblicken, aber der Schmerz in seinem Arme war verschwunden. »
St = P.
PC. 5 : « Ihr sagt vielleicht, dass es ein Traum war, und dass es ein menschliches Wesen war, das die Türe des Brunnens öffnete und mich befreite. Menschen können nicht einen gebrochenen Arm durch blosse Berührung wiederherstellen. »
PC. 101 : « Als der Lama mir sagte : « Zeige deinen Arm ! » — da erinnerte ich mich, dass beim Verlassen des Brunnens der Mann meinen Arm berührt hatte. Ich zeigte ihn; er war vollständig geheilt. »
PC. 129 : « Am dritten Tage kam jemand und zog mich aus dem Brunnen; dieser Mann berührte meinen gebrochenen Arm, und im selben Augenblick wurde ich geheilt. Ich gab mir nicht unmittelbar darauf Rechenschaft ; aber nach dem Weggang des Unbekannten dachte ich darüber nach und stellte fest, dass es der lebendige Christus, dass es Gott gewesen sei, der mich gerettet hatte. »

8. Wiederaufnahme der Wanderpredigt.

Zahir : «Am nächsten Morgen hinkte ich in die Stadt zurück, und nach einer Rast von wenig Tagen (after a few day's rest) in einer Herberge ging ich wieder predigend davon. Das Volk war bestürzt, als es mich lebendig sah... Als die Nachricht den Lama erreichte, wurde ich sofort wieder verhaftet und vor ihn gebracht.»
Parker : « Alles, wozu sich der Sadhu (unmittelbar nach der Rettung) noch fähig fühlte, war, Gott für seine wunderbare Befreiung zu danken. Als der Morgen kam, schleppte er sich zur Stadt zurück, wo er in der öffentlichen Herberge ausruhte, bis er wieder imstande war zu predigen. Seine Rückkehr in die Stadt zu seiner alten Arbeit verursachte grosse Erregung. Rasch wurde die Nachricht dem Lama gebracht... »
Sanders : Der Sadhu hinkte zurück nach Rasar und fand Pflege in der Herberge. Am nächsten Tage begann er wieder zu predigen.

Zu diesem Überblick fügen wir einige Bemerkungen hinzu. Es ist erstaunlich, wie viele Widersprüche sich bei der Erzählung einer und derselben Begebenheit einstellten. Fast jedesmal, wenn man einen neuen Bericht liest, mag er aus dem Munde des Sadhu oder seiner Biographen stammen, stösst man auf neue Widersprüche oder Schwierigkeiten, die sich nur gewaltsam mit anderen Berichten in Einklang bringen lassen. Sichere Widersprüche sind folgende:

1. Der Zeitpunkt: Noch nicht 19 jährig — 23-jährig.

Heiler leugnet den Widerspruch, da der Sadhu überhaupt keine Jahresangabe machen könne[1]). Allein die Angaben sind nun einmal von den Biographen, die sich auf Sundar berufen, gemacht.

2. Die Einrichtung des Brunnens: Kombination mit Galgen (Zahir) — Unmöglichkeit eines solchen nach dem buddhistischen Gesetz (Sanders).

Die Sicherung des Brunnens durch einen Deckel allein oder Deckel und Mauer betrachte ich nicht als sicheren Widerspruch. Man muss aber bedenken, dass die Schwierigkeit durch das Verhalten des Lamas verstärkt wird. Wenn zwei verschlossene Türen da sind, so versteht man nicht, wie der Lama zornig erklärt, jemand müsse «den Schlüssel» an sich gebracht haben (Parker), da es doch wohl zwei verschiedene Schlüssel gab.

Die Armbeschädigung erfolgt durch den Sturz in den Brunnen — durch Keulenhieb.

Sundar Singh versichert, beide Berichte treffen zu, indem der bereits zerschlagene Arm durch den Fall noch mehr verletzt wurde[2]). Allein, ist es nicht auffallend, dass Zahir nur die Verletzung durch Keulenhiebe, Frau Parker nur diejenige durch Sturz auf verwesende Leichen erzählt? Dennoch will ich von keinem Widerspruch reden. Dies muss aber geschehen inbezug auf

3. Die Seite des Armes: Der linke — der rechte Arm.

Heiler nimmt an, es sei vielleicht dem Stenographen ein Hörfehler passiert, der sich aus dem Gleichklang von right und left erkläre[3]). Allein *r* klingt nicht wie *l*, *ei* nicht wie *e*,

[1]) CW. 1924, 952.

[2]) «Mein Arm ist gebrochen worden, bevor ich in den Brunnen geworfen wurde. Aber auch Frau Parkers Erzählung ist richtig, weil der Arm dadurch, dass ich in den Brunnen geworfen wurde, noch mehr beschädigt wurde.» CW. 1925, Sp. 1073.

[3]) Heiler CW. 1924, Sp. 952.

t nicht wie *ft*. Auch sind die stenographischen Zeichen so verschieden, dass an einen Ablesefehler nicht zu denken ist. Die Nachschrift war dadurch sehr erleichtert, dass ja nach jedem Satz des Übersetzers eine ebenso lange Pause eintrat.

4. Der Grad der Verletzung : Verletzt — fast gebrochen — ganz gebrochen.

Wenn Heiler findet, dies bedeute keine wesentlichen Widersprüche (CW 1924, 952), so ist dem entgegenzuhalten, dass dies nicht zutrifft. Wenn Knochenfraktur und Wunde entstanden waren, die durch die Berührung des Unbekannten sofort heilten, so ist dies ein allen Naturgesetzen zuwiderlaufendes Ereignis. War aber nur eine Verletzung ohne Knochenbruch erfolgt, so liesse sich bei der Heilung an eine psychogene Anästhesie denken, sodass die Annahme eines Mirakulums überflüssig wäre. Dagegen spricht die Narbe, die aus Rasar stammen soll.

5. Der Retter lässt den Gefangenen das Seil um die Arme — unter die Beine legen; dem entsprechend legt der Unglückliche das Seil unter seine Arme — er tritt in eine Seilschlinge.

Ein Quellenkritiker wird sofort sagen, dass Zahir und Parker die ältesten Darstellungsformen geben.

6. Der Befreier ist an der Brunnenmündung verschwunden — er setzt seinen Schützling neben sich nieder und verschliesst den Brunnen.

7. Der Gerettete rastet einige Tage, bevor er wieder predigt — er predigt schon am folgenden Morgen.

8. Die Herberge liegt vor — in der Stadt.

Heiler findet allerneuestens : « Für ihre Wahrheit (gemeint ist die Erzählung vom Brunnenwunder) spricht der Umstand, dass die aus verschiedenen Jahren stammenden Selbstaussagen des Sadhu über dieses Ereignis auffallend wenig Widersprüche zeigen » (S. S. S., 4. Aufl. 52). Allein auch dieselbe Erfindung kann ohne Widersprüche erzählt werden, und die Biographien sind von Sundar inspiriert (Zahir), vor der Drucklegung gelesen (Sanders) und für fehlerfrei (Parker) erklärt worden. Heilers Argument muss somit das Wunder als nichtwirklich ausweisen.

Wer war nun der Retter ? Dr. Wherry, dem gewiss niemand Wunderscheu nachsagen wird, bemüht sich, den supranaturalen Charakter dieser rätselhaften Gestalt abzustreifen durch die Annahme, der Retter sei vielleicht niemand anders als der Mann gewesen, der den Sadhu vorher mit der Keule ge-

schlagen hatte[1]). Bei aller Anerkennung der guten Absicht kann ich diese rationalistische Ansicht nicht gelten lassen. Denn wie könnte ein gewöhnlicher Gefängniswärter im Nu einen gebrochenen Arm heilen? Sundar legte in der ersten Auflage des « Lover » den Nachdruck darauf, dass es Christus = Gott selber war. In Zürich antwortete er auf die Frage eines meiner Freunde, er wisse nicht, wer der Retter gewesen sei.

b) *Die äussere Nachprüfung.*

Die äussere Nachprüfung ist dadurch erschwert, dass weder der Ort, noch Zuschauer ausfindig zu machen sind. Und doch kann und muss man die Legendenhaftigkeit oder Geschichtlichkeit des Brunnenwunders feststellen.

1. Der Ort «Rasar».

Ich machte darauf aufmerksam, wie auffallend es sei, dass Rasar in keinem mir zugänglichen Werk über Tibet aufzufinden sei. Heiler, der Sundar von meinen Aufsätzen in Kenntnis gesetzt hatte[2]), erfuhr durch ihn folgendes:

« Rasar ist ein kleiner Ort im westlichen Tibet. Es ist keine grosse Stadt und kein bedeutender Platz in der Nähe, sodass ich nicht sagen kann, dass er bei dem oder dem Orte liegt.»[3])

Wohl niemand wird sich von dieser Auskunft befriedigt fühlen. Die Schwierigkeiten sind nur vermehrt — oder mit einem Schlage beseitigt — worden. Erstens: Rasar kann ja gar kein gar so kleiner Ort sein. Es heisst bei Zahir und Parker eine Stadt, nicht nur ein Dorf. Ein kleiner Flecken könnte kein eigenes Gefängnis mit mehreren Gefängniswärtern aufweisen; auch wäre ein mit einem Haufen noch nicht skelettisierter Leichen versehener Brunnen dort undenkbar.

Hinzu kommt das merkwürdige Ausweichen des Sadhu, der jede nähere Ortsbestimmung schuldig bleiben muss. Westtibet ist grösser als ganz Deutschland. Es zerfällt in eine Anzahl von Stromgebieten, die durch Gebirgszüge von einander scharf abgetrennt sind. Also ist es sehr leicht, wenigstens die ungefähre Lage anzugeben. Auch kennen wir eine Reihe von Ortschaften völlig sicher. Ferner erzählt der Sadhu, er habe auf einer Reise Rasar wieder besuchen wollen, doch habe ihn die

[1]) Dok. 25.
[2]) Heiler CW. 1924, 1072.
[3]) CW. 1924, 1073; Dok. 3.

vorgerückte Jahreszeit davon abgehalten [1]). Wie sollte man nun in einem so riesigen Lande ein kleines Nest auffinden können, wenn man über seine Lage so gar nichts auszusagen wüsste ? Sven Hedin erzählt, sein Karawanenführer habe nach seinem eigenen Geständnis die Namen der bereisten T ä l e r Tibets aufschreiben müssen, um sie später wiederzufinden [2]). Und Sundar will einen kleinen O r t ohne geographische Kenntnisse wiederfinden ! Mutet er damit dem Glauben seiner Leser nicht etwas viel zu ? Und wie konnte er 1924 Geld für eine christliche Schule bei Rasar durch einen tibetanischen Händler senden [3]), wenn er diesen Ort nicht zu beschreiben in der Lage war ?

In meiner Verlegenheit wandte ich mich an Herrn Dr. Sven von Hedin in Stockholm, der die Gewogenheit hatte, mir unter dem 20. Mai 1925 zu antworten :

« Den Namen Rasar für einen Ort in West-Tibet habe ich nie gehört. Brunnen und Galgen habe ich in Tibet nirgends gesehen.
Sven Hedin.»

Was die Zisterne anbetrifft, so bekennt Missionar Redman, ein väterlicher Freund Sundars :

« Man sagte mir, die Leute haben gewöhnlich keine Brunnen (wells) in Tibet, da sie Wasser von geschmolzenem Schnee haben» [4]).

Diese Bestätigung der Mitteilung Sven Hedins bestärkt unsere Zweifel an der Existenz Rasars.

Zu meiner Überraschung stellt Sundar doch noch einen Beweis für die Existenz der Ortschaft und die Tatsächlichkeit des Brunnenwunders als Möglichkeit in Aussicht. An Heiler schrieb er am 12. Jan. 1925 :

« Leider war er (Tharchin) nicht mit mir in Rasar. Dieser Ort liegt mehr als 600 oder 700 Meilen von Gyantse und Darjeeling entfernt, und solche Nachrichten verbreiten sich nicht leicht in diesem verbotenen und wilden Lande. Darum kann er nicht Zeuge für das Rasar-Wunder sein. Wenn ich von Thapa, einem andern jungen Tibetaner in Westtibet hören werde, werde ich es Sie wissen lassen. Aber ich weiss nicht, wie lange es dauern mag, bis ich von ihm höre. Denn in diesem Teil Tibets gibt es keine Postanstalt.» [5])

Die Ortsbestimmung hilft uns nichts. Kenner des Landes mögen uns belehren, ob es für einen mittellosen Sadhu, der nicht einmal die Landessprache versteht und einsam reist,

[1]) Parker 120.
[2]) Sven Hedin, Transhimalaya, II, 305.
[3]) Sundar an Heiler, 12. 8. 1925.
[4]) Redman an Heiler 25. 5. 1925.
[5]) Sundar Singh, Dok. 15.

möglich sei, 6-700 Meilen während einiger Sommermonate in Tibet einzudringen. Dass Thapa selbst in Rasar war, wird nicht behauptet ; vielleicht könnte er nur vom Hörensagen über das Wunder reden, was für uns ganz wertlos sein müsste ; denn was gelten Gerüchte ? Wenn Thapa heute jung ist, so war er 1908 oder 1912, als das Wunder vorgefallen sein soll, noch ein Kind.

Von allergrösster Bedeutung ist in meinen Augen folgendes Argument : Sundar schildert die Tibetaner so, wie es vor ihm viele getan haben, die als Schwindler entlarvt wurden. Ich brauche keine Namen zu nennen und möchte durch die Nebeneinanderstellung des Sadhu und solcher Pseudoforscher keineswegs auch eine Verwandtschaft der Charaktere ausdrücken. Allein es ist nun einmal eine festgenagelte Tatsache, dass unbestrittene Autoritäten in der Kenntnis des tibetanischen Volkes jenes noch immer in weiten Kreisen beliebte Schauerbild mit aller Entschiedenheit als grobe Lüge ablehnen. So schreibt mir auch Dr. Sven von Hedin auf meine Bitte folgendes :

« Die Tibetaner sind überhaupt nicht grausam. Sie sind ganz harmlose und gutmütige Menschen.»

Nimmt man alles zusammen, was unsere Nachprüfung des Brunnenwunders ergab, so ergibt sich folgendes : Die Erzählung strotzt auch in dem, was wir aus authentischen Quellen und Sundars Mund wissen, von Widersprüchen. Wo man zugreift, erweist sich die imposante Wundergeschichte als blosse Phantasie, und es ist unmöglich, die ungeheuerlichen Irrtümer auf das Schuldkonto der Biographen zu setzen.

Wenn Heiler als Beweis für die Echtheit des Brunnenwunders die Armnarbe betrachtet, die Missionsinspektor Pohl beim Sadhu gesehen haben will [1]), so ist dagegen einzuwenden, dass ja ganz gut eine Gedächtnistäuschung bei Sundar vorliegen könnte. Nichts verbürgt uns, dass die Narbe, die so viele Jahre nicht als Beweismittel verwendet wurde, wirklich auf Rasar zurückgeht. Es wäre interessant, zu erfahren, dass Sundar annimmt, sie sei auch von einem Augenblick auf den andern aus der Wunde entstanden, als der Unbekannte das kranke Organ berührte (PC 101).

16. Der Aufenthalt in Lahore.

Nach Frau Parker trat Sundar nach wohlbestandenem Examen in den Lehrkurs des zweiten Jahres im St. Johns

[1]) Dok. 177.

Divinity College in Lahore ein und blieb hier in den Jahren 1910 und 1911. Nach Heiler[1]) studierte Sundar hier sogar zwei Jahre. In den Ferien widmete er sich der Evangelistentätigkeit. Nach Rückkehr des Herrn Stokes beteiligte er sich an einer Bruderschaft, über die Frau Parker folgendes berichtet:

« Er (der Erzbischof von Canterbury) schien die Sache für gut zu halten, sodass nach der Rückkehr des Herrn Stokes nach Indien die Bruderschaft mit fünf Mitgliedern ihren Anfang nahm; der einzige Inder war der Sadhu. Sie trat mit einem Festgottesdienst in der Kathedrale zu Lahore ins Leben, wobei zwei von den fünfen die Gelübde auf sich nahmen; Sundar aber blieb Novize, da er sich selbst dem Leben eines Sadhu geweiht hatte »[2]).

Diese Darstellung hat sich der Nachprüfung als recht fragwürdig herausgestellt. Heilers Fragen scheinen die kritischen Punkte (sicher unabsichtlich) umgangen zu haben. Missionar J. A. Wood, der Sundars Lehrer war, schrieb in Heilers Dokumentenbuch in würdiger, sachlicher Weise, sein Schüler habe den Eindruck eines tüchtigen Durchschnittsstudenten gemacht, nie von Ekstasen und Visionen erzählt, nie von einer Tibetreise und wunderbaren Erlebnissen[3]). Im Übrigen wird auf das Log Book des Colleges verwiesen.

Während diese Daten mit Parker nirgends kollidieren, liefert der jetzige Rektor des St. Johns Colleges, Rev. A. I. Kay, ein ganz anderes Bild:

St. John's College, Lahore, den 16. 5. 1925.

1. S. S. bezog das St. John's College, Lahore, im Dezember 1909.
2. Augenscheinlich ging er während der Ferien in den 7 oder 8 Monaten, während deren er im College war, nicht weg, obgleich er im Februar 1910 mit zwei andern Studenten nach Narowal reiste und auf ihrer Rückreise einen Bericht über das Werk der Missionsbewegung (?) unter den Chuhras aufsetzte.
4. Er verliess uns im Juli 1910.
5. Sundar Singh kam von Kotgarh jenseits Simla, aber die Protokolle sagen nicht, wer ihn sandte.
11. Nein, Sundar Singh war nicht anwesend am 22. Februar 1910 in der Kathedrale von Lahore, da er in der zweiten Hälfte des Februar im Gebiet von Narowal reiste. Wer die Brüder waren, die aufgenommen wurden, weiss ich nicht. Mr. Stokes... sollte in der Lage sein, Ihnen Auskunft zu erteilen.

A. I. Kay, Principal.[4])

Unrichtige Schlüsse rufen somit die Darstellungen Parkers und Heilers hervor. Der Leser glaubt, Sundar habe zwei Jahre ein College besucht, während er nur etwas über ein halbes Jahr

[1]) H[4] 42.
[2]) Parker 38 f.
[3]) Dok. 37, Brief vom 6. 2. 25.
[4]) Doss. U. 236.

dort weilte. Auch sind ihre Jahrzahlen falsch. Ferner erweckt die Art der Erzählung den Anschein, Sundar habe als Mitglied der Bruderschaft am Festgottesdienst in Lahore teilgenommen; doch ist letzterer Punkt weniger wichtig.

Frau Parker ist an dem beträchtlichen Fehler unschuldig. Am 26. Mai 1925 schreibt Sundar an Heiler:

« Seit 1905 trug ich immer ein saffranfarbiges oder gelbes Sadhu-Kleid. Aber es ist möglich, dass ich ein schwarzes Kleid getragen haben mag, als ich 1909 und 1910 (!) in Lahore... studierte. Aber ich erinnere mich nicht daran ».

17. Zugehörigkeit zur Bruderschaft der Nachahmung Christi.

Ganz unrichtig ist Frau Parkers Darstellung der Beziehung Sundars zur Bruderschaft des Herrn Stokes. Wir werden hierüber vorzüglich unterrichtet durch Canon F. J. Western, heute im Cambridge Mission House zu Delhi. Er schreibt am 23. Mai 1925 an Hosten:

« Die ersten Mitglieder, die zur Bruderschaft zugelassen wurden, waren Mr. Stokes und ich selbst. Kein anderer wurde zugelassen als Mitglied der Bruderschaft, weder damals, noch später. Frau Parkers Information ist nach meinem besten Wissen gänzlich unkorrekt. Ich weiss in der Tat nicht, was für private Gelübde Sundar Singh mag abgelegt haben. Aber in der Bruderschaft der Nachahmung als Organisation gab es niemals Mitglieder ausser Mr. Stokes und mir. Bei der in der Frage erwähnten Gelegenheit (NB.: Einweihungsgottesdienst in Lahore) wurde Mr. Stokes als volles Mitglied und ich als Novize zugelassen.» [1])

Hieraus ergibt sich im Gegensatz zu Frau Parker: Die Bruderschaft nahm n i c h t mit fünf Brüdern ihren Anfang, Sundar war n i c h t der einzige Inder unter ihnen, es nahmen n i c h t zwei von den fünfen das Gelübde auf sich, und Sundar w u r d e u n d b l i e b n i c h t N o v i z e. Alles, vorausgesetzt, dass Canon Western sich der Tatsachen richtig erinnert.

[1]) Doss. U 294. Weiter berichtet Western, wie das Hauptquartier der Bruderschaft 1910-12 in Kotgarh war; doch lebte Sundar nicht bei den Brüdern trotz sehr freundschaftlicher Beziehungen zu ihnen. Im August 1911 kündigte Stokes seine Heirat an, und im November wurde die Bruderschaft aufgelöst. Canon Western glaubt sich zu erinnern, dass Herr Stokes im Herbst 1912 heiratete.

C. Das « vierzigtägige Fasten ».

1. Die Bedeutung unserer Untersuchung dieses Problemkomplexes.

Wir kommen nun zu demjenigen Abschnitt, der in der bisherigen öffentlichen Diskussion weitaus am intensivsten bearbeitet worden ist, wenn es auch ohne ausreichende Kenntnis der Quellen geschah : dem vierzigtägigen Fasten. Warum lenkte das Ereignis so viele Aufmerksamkeit auf sich? Weil der Sadhu selbst ihm eine grosse Bedeutung für seine religiöse Entwicklung beilegt? [1]) Weil es besonderes packende oder abstossende Wundererlebnisse enthielte? Nichts von alledem ! An sich ist es gar nichts besonderes, dass ein Inder sich einem längeren Fasten unterzieht. Gandhi und tausend andere haben es auch getan. Und die wunderhaften Züge, die in unmittelbarer Nähe umherschweifenden wilden Tiere, nehmen sich neben ähnlichen sehr bescheiden aus, ja, sie sind sogar schon bei Frau Parker spurlos verschwunden. Etwas ganz anderes stellte das berichtete Erlebnis in den Mittelpunkt der Untersuchung : Sundars Biographen bieten endlich, endlich einmal eine Anzahl nachprüfbarer Einzelheiten an, während sie sonst ja so oft vage Orts- und Personennamen und keine Jahreszahlen geben. Auch fühlte sich ein bedeutender katholischer Historiker zur Nachprüfung dadurch herausgefordert, dass ein Franziskanerarzt eine Rolle in der Erzählung spielt.

Die grosse Menge der nachgeprüften Einzelheiten gibt uns vorzügliche Gelegenheit, die Glaubhaftigkeit Sundars zu untersuchen und damit der Erörterung der Sadhulegende vorzuarbeiten.

2. Die Ausgangspunkte unserer Darstellung.

Als Ausgangspunkt wähle ich die in der protestantischen Welt weitverbreitete Schilderung der Frau Parker. Ich setze voraus, dass sie den Lesern dieser Schrift bekannt ist, und verzichte auf ihren Abdruck.

Über Zahirs Darstellung sei nur dies vorausgeschickt, dass er die Episode in der 2. Auflage seines « Lover » dem Titel unterstellt : «Wie er ein Fasten von 40 Tagen innehielt » [2]), im « Apostle»

[1]) Streeter 9, 27.
[2]) Zahir, Lover 65.

der Überschrift: « Das vierzigtägige Fasten » [1]), und dass er die Worte an die Spitze stellt: « Sundar sagt, indem er über diese schweren Erfahrungen schreibt: » (Das Nachfolgende wird in der ersten Person wiedergegeben.)

Um mit der nötigen Gründlichkeit vorzugehen und das weitschichtige Material gebührend zu verwenden, zerlegen wir die Geschichte in kleine Abschnitte, wobei wir weiter ausholen müssen.

3. Die geschichtlichen Umstände vor der Abreise und die seelische Verfassung des Sadhu.

Nach Frau Parker war der Plan, nach Kanada zu gehen, bereits endgültig aufgegeben, als er Kalkutta verliess (49). Dies ist der erste schlimme Irrtum, der das Verständnis der Fastenepisode verhindert.

Richtig ist, dass im Herbst 1912 der Plan bestund, Sundar als Missionar zu seinen als Arbeiter in Britisch Kolumbia (Kanada) beschäftigten Landsleuten, die auch dem Stamme der Sikhs angehörten, zu senden[2]). Begründer dieses Missionswerkes war kein anderer, als Dr. Alexander Nugent in Ujjain, der dieses Werk 1907 eröffnet hatte [3]). Mr. Proby, ein anglikanischer Laie, der in Indien gewirkt und sich nach Britisch Kolumbien zurückgezogen hatte, bat im Namen der kanadischen Christen die Anglikaner Indiens um einen passenden Mann [4]), und Kanonikus Sandys vermittelte den Verkehr zwischen Mr. Proby und Sundar. Sandys war es auch, der Sundar aussandte. Über den Aufenthalt des letzteren bei Sandys vernehmen wir aus der Feder des Kanonikus in Kalkutta:

« Sundar Singh kam zu mir im Oktober 1912. Er blieb hier ungefähr vierzehn Tage, während welcher ich ihm warme Kleider für seine Reise machen liess. Die Regierung wusste offenbar gerade damals von Ungesetzlichkeiten unter den Sikhs von Britisch Kolumbia und machte es für jeglichen Sikh schwer, von Indien dorthin zu gehen. Da keine Überfahrt zu erhalten war, wurde auch kein Depositum einbezahlt. Sundar Singh lehnte es ab, länger zu warten und sagte: « Vielleicht ist es nicht Gottes Wille, dass ich nach Kanada gehen sollte» [5]).

Dass Sundar Singh für Kanada sich verpflichten liess,

[1]) Apostle 63 f.
[2]) Nugent an Hosten, 19. 12. 1924. Doss. I. 380. Es waren ihrer 4000 Sikhs (Sandys, I, 416).
[3]) Nugent an Hosten 12. 11. 1923, CH. 1924, 260.
[4]) Nugent, Doss. I, 380.
[5]) Sandys an Nugent, 24. 2. 1919, Doss. I, 195.

blieb kein Geheimnis. « The Bombay Guardian » meldete am 23. Nov. 1912 :

« S. S., dessen sich mancher als eines Mitarbeiters des Herrn Stokes in der christlichen Bewegung erinnern wird, hat einen Ruf angenommen, als Missionar den indischen Einwanderern in Britisch Kolumbia zu dienen, und reist am 17. November nach Victoria, Kanada, das sein Hauptquartier sein wird [1]).

Und nun wurde von den sadhufreundlichen Leugnern der Sadhulegende immer und immer zum Eckpfeiler der Argumentation gemacht, dass ja Sandys selbst bezeuge, die Einreise Sundars sei von der kanadischen Regierung endgültig abgelehnt worden. So vor allem Popley und Passmore[2]) und Parker[3]). Diese Auffassung beruht auf einem Missverständnis, das schwer zu verstehen ist.

Dass weder Sundar noch Sandys den Plan einer Kanadareise aufgegeben hatten, ist leicht zu beweisen. In seinem am 15. März 1913, aber auch schon früher in einem anderen Blatt veröffentlichten Nekrolog auf den Sadhu schreibt Sandys :

« Letzten Oktober kam er (S) nach Kalkutta, und ein warmes Kleid wurde gekauft. Alles war für ihn bereit, als die Schiffsagenten es ablehnten, ihn zu senden, weil die kanadische Regierung Einwanderungsgesetze erlassen hatte, welche es unmöglich machten, eine direkte Fahrkarte für ihn zu erhalten. S. S. empfand diese Enttäuschung zuerst schmerzlich, aber er sagte einfach : « Vielleicht ist es nicht Gottes Wille, dass ich jemals nach Kanada gehen soll !» Da ein Verzug von einigen Wochen eintreten sollte, bevor Abmachungen wegen einer besonderen Erlaubnis aus Kanada für ihn hätten getroffen werden können, zog er es vor, auf eine Predigtreise wegzugehen. Kalkutta schien ihm ein harter Boden » [4]).

Ist es nicht im höchsten Grade auffallend, wie Frau Parker u. a. aus der Mitteilung des Canon Sandys ein Stück herausreissen und als Beweis dafür ausgeben, dass der Plan Sundars, nach Kanada zu gehen, endgültig preisgegeben worden war, dagegen die Fortsetzung weglassen, die das Gegenteil beweist? Dass Heiler durch eine solche merkwürdige Berichterstattung irregeführt wurde, kann man ihm nicht verübeln. Aber bedauerlich ist es, dass solche unerhörte Irrtümer vorkamen, die den Leser missleiten. Ich kann mir auch denken, dass Frau Parker von Sundar über Sandys nur dasjenige erfuhr, was dem Sadhu in seinen Plan passte. Man sieht hieraus, wie schwer es ist, Legenden zu entlarven.

[1]) Doss. I, 412.
[2]) The Harvest Field, Juli 1919, Doss. I, 462.
[3]) Parker 49.
[4]) Sandys (Nekrolog), The Bombay Guardian, March 15 th, 1913, Doss. I, 417.

Von einem Passe war nie die Rede, vielmehr nur von einer Einreisebewilligung [1]). Hiermit stimmt völlig überein, was Dr. Wherry, der einstige Lehrer des Sadhu, schreibt. Leider hat Heiler gerade an der entscheidenden Stelle eine Lücke eintreten lassen. Aber der Rest ist noch deutlich genug:

« Der Plan (nach Amerika zu gehen) wurde hinfällig, weil es nicht möglich war, eine Einreiseerlaubnis zu erhalten. Während des Wartens kam Sundar nach Bombay» [2]).

Diese briefliche Mitteilung stimmt genau zu dem, was Dr. Wherry im Februar 1913 in die « Indian Witness » schrieb, oder zu schreiben veranlasste. Nach einer Wiedergabe in « The Bombay Guardian » vom 1. März 1913 lautet die Stelle:

« Ein junger Christ mit Namen Sunder Singh, der als Mönch (friar) – Fakir – von der Klasse, die Mr. Stokes repräsentierte, reiste, und der nach einer höchst interessanten Reise nach Tibet im letzten Jahre abgemacht hatte, nach Kanada zu gehen, um dort den Sikhs und Hindus zu predigen, scheint, während er in Kalkutta auf seinen Pass wartete, nach Bombay gegangen zu sein, wo er krank wurde » [3]). (Es folgt der Bericht über das Todestelegramm).

Damit stimmt genau überein, was Dr. Wherry mir am 5. Juni 1925 zu schreiben die Güte hatte.

Ein Zeugnis aus des Sadhus eigener Feder wird uns in Bälde begegnen [4]).

Einen verzeihlichen Irrtum begeht Sundar einige Wochen später in Ujjain, indem er Nugent versichert, das Geld für die Überfahrt sei schon bezahlt worden (aber es sei Verzögerung wegen des Passes eingetreten [5])). In diesem Zusammenhang wird auch gesagt, der Sadhu habe in Ujjain berichtet, er wollte während des Wartens nach Bombay gehen, um Nachfrage zu halten über seine Anstellungsbedingungen in Britisch Kolumbia: von dort habe man ihn an die kanadische Presbyterianermission gewiesen [6]). Sundar wäre nicht zu Nugent gegangen, wenn das Kanadaprojekt aufgegeben gewesen wäre.

Heiler führt an:

« In jener früheren Kritik des Sadhu (The Harvest Field, März 1919, S. 109) wurde eine Behauptung aufgestellt, die sich als völlig

[1]) Sandys an Nugent, Doss. I, 197.
[2]) Dok. 31.
[3]) Doss. I, 413.
[4]) Unten S. 109, Doss. I, 182.
[5]) Nugent an Hosten, 19. 12. 1924, Doss. I, 375.
[6]) Ebenda.

unwahr herausstellte. Nach dieser hatte der Sadhu einen Pass zur Einreise nach Kanada erhalten ; alles war zur Abreise bereit ; aber plötzlich verschwand er» [1]).

In jenem Artikel steht aber etwas anderes, nämlich :

« Unsere Information geht dahin, dass Sadhu Sundar Singh's Fahrkarte gekauft und der Pass vorbereitet war, und alles war in Ordnung für die Abfahrt» [2]).

Ganz richtig ist dies allerdings nicht, aber der Fehler ist bei weitem nicht so gross, wie Heiler ihn hinstellt. Dass der Sadhu den Pass erhalten habe, steht nicht in der beanstandeten Kritik und ist auch nicht wahr ; dass eine Einreisebewilligung vorbereitet war, trifft zu.

Auf der Reise nach Bombay berührte Sundar die Orte Bhagalpur, Allahabad, Gorakhpur, Azamgarh, Jaunpur, Benares, Katni, Jabalpur, Aurangabad, Hyderabad in the Deccan, Poona, Pandita Ramabai's Homes und Bombay [3]).

4. Begebenheiten in Bombay.

Am 11. Januar 1913 schrieb Sundar Singh an Sandys von Bombay aus :

« Ich bin krank ; daher (therefore) will ich übermorgen am 13. Januar zu meinem Freund in den Zentral-Provinzen gehen, von da aus will ich Ihnen dann meine Adresse senden. [4]) »

In demselben Briefe teilte er mit, dass er in Bombay einen christlichen Asketen namens Smith traf, und dass er mit ihm reisen wolle [5]). Auf den Namen « Smith » sei besonders hingewiesen.

Die Krankheit des Fakirs bestimmt Dr. Wherry in seinem an mich gerichteten Briefe vom 5. Juni 1925 als Malaria-Fieber.

Über Sundars Tätigkeit vor seiner Abreise sind wir gut unterrichtet durch Pastor L. Hari, der am 5. März 1913 an den « Bombay Guardian » schreibt :

« Bruder Sunder (sic) Singh kam in Bombay an am 8. Januar. Sonntag, den 12. Januar, gab er um 10 Uhr vormittags einen sehr

[1]) CW. 1925, Sp. 121. Dok. 142.
[2]) Doss. I, 461.
[3]) Doss. I, 417.
[4]) Doss. I, 195. (Brief von Sandys an Nugent vom 24. 2. 1919; Brief von Sandys an Hosten vom 5. 10. 1923, siehe CHI, 1924, 289).
[5]) CHI. 1924, 289.

interessanten Bericht über seine Bekehrung, seinen Besuch in Tibet und anderwärts und seine geplante Reise nach Kanada vor der Versammlung der Church Missionary Society Marathi Congregation, und wieder predigte er in meiner Versammlung um 2 Uhr 30 nachmittags. Montag, den 13. Januar, hielt er eine sehr packende (searching) Ansprache in einer Mitternachtsversammlung, die ich einmal jeden Monat für die Dienerschaft der Europäer abhalte; diese Versammlung dauerte bis Dienstag nach 2 Uhr morgens. Er nahm von uns Abschied, mit der Absicht, 8 Uhr 15 von der Grand Road Station an jenem selben Morgen mit dem Zuge abzufahren. Er hatte im Sinne, in Baroda und an zwei anderen Orten Halt zu machen, bevor er Kalkutta erreichte. Er schien bei tadelloser Gesundheit, als er uns verliess, und ich bin erschrocken, von seinem plötzlichen Tode zu hören.

Ihr ergebener

L. Hari, Pastor der Gujerati Kongregation, C. M. S. Bombay »[1]).

Nach diesem gewiss vollkommen zuverlässigen Berichte wäre die Abreise nicht am 13. Januar erfolgt, wie Sundar geplant hatte, sondern am 14. Man beachte ferner, dass der Sadhu wieder von seiner Bekehrung, von Tibet und seiner geplanten Reise nach Kanada sprach. Auch erwarteten die Freunde, dass er bald wieder nach Kalkutta zurückkehren werde. Weshalb dies für uns wichtig ist, werden wir später hören. Beachtenswert ist auch, dass die Freunde bei der Reise keine Spur von einer Erkrankung bei ihm wahrnahme, sondern vielmehr von einer sehr intensiven Arbeit zu erzählen wissen.

5. Von Bombay nach Ujjain.

Von Bombay fuhr der Sadhu nach Indore, um dort mit dem Leiter der kanadischen Presbyterianer-Mission, Dr. Wilson, Rücksprache zu nehmen. Er teilte diesem mit, dass er gekommen sei, um über die Konditionen in Britisch Kolumbia Erkundigungen einzuziehen. Wilson sandte ihn weiter zu Dr. Nugent in Ujjain[2]). Später erfuhr Nugent, dass Mrs. Wilson dem Sadhu Geld mitgab[3]).

[1]) Doss. I, 414.
[2]) Nugent an Hosten, 19. 12. 1924. (Doss. I, 374).
[3]) Doss. I, 376.

6. In Ujjain.

Bei dem Missionsarzt Dr. Nugent in Ujjain hielt sich Sundar mehrere Tage auf. Am 24. Juli 1917 veröffentlichte der hochangesehene Missionsarzt in der Zeitschrift « The Indian Witness » (« Indisches Zeugnis ») folgende Worte:

« ... S. S. war mehrere Tage im Jahre 1913 mein Gast, als er für das Missionswerk unter seinen indischen Brüdern in Kanada verpflichtet war. Er kam, um mich über die Lage zu befragen, da ich das Werk einige Jahre vorher eröffnet hatte» [1]).

Am 19. Dezember bestätigte er:

« Ich habe keine Erinnerung an den Tag von seiner (S's) Ankunft, aber ich erinnere mich vollkommen, dass er mindestens zwei oder drei Tage hier war. Wir quartierten ihn in unserem Sommerhause ein.» [2])

Mir schreibt Dr. Nugent am 12. Mai 1925:

« Er (S. S.) war in Indore mit unsern Missionaren, dann kam er nach Ujjain und war hier für vier oder fünf Tage». (Dies widerspricht den früheren Meldungen Nugents nicht).

Heiler lässt sich vom Sadhu berichten, dass dieser nur eine Nacht bei Dr. Nugent zubrachte [3]); und vom zweiten Besuch, sie seien nur ein paar Minuten zusammen gewesen [4]). So steht Aussage gegen Aussage. Welcher der beiden Zeugen auf unser Zutrauen ein grösseres Anrecht besitzt, wird unsere Untersuchung ergeben.

Sicher ist, dass der Sadhu Ujjain am 22. Januar 1913 mit dem A b e n d z u g e verliess [5]). Schon hieraus geht hervor, wie schief es ist, zu sagen, dass der Besuch nur eine Nacht gedauert habe. Es muss mindestens ein ganzer Tag gewesen sein, wie die Notiz vom Abendzug verrät.

Wichtiger ist für uns, zu vernehmen, was die beiden Männer miteinander besprachen. Nugent war, wie er versichert, darüber entzückt, dass er für das von ihm gegründete Missionswerk einen Inder gewonnen hatte [6]). Von Misstrauen war bei ihm nichts vorhanden. Wenn über 11 Jahre und 9 Monate später Sundar behauptet, es habe nie eine rechte Bekanntschaft oder

[1]) Doss. I, 172.
[2]) Doss. I, 375.
[3]) Dok. 6.
[4]) Heiler, CW. 1925, Sp. 120; Sundar Dok. 6.
[5]) Nugent an Hosten, 5. 12. 1923. CHI. 1924, 305. Nugent an mich 20. 1. 1925.
[6]) Nugent an Hosten, 12. 11. 1923, CHI. 1924, 290.

Freundschaft zwischen Nugent und ihm bestanden [1]), so stimmt dies wenig zu dem am 2. Sept. 1917, also viereinhalb Jahre nach dem Besuch erfolgten Danke für die in Ujjain empfangen Freundlichkeit [2]).

Den Hauptinhalt der Gespräche bildete die Missionsarbeit des Sadhu in Britisch Kolumbia. Daneben kamen aber auch andere Dinge zur Sprache.

Wir erfahren sie aus dem folgenden Briefe Nugents an den christlichen Fakir:

Ujjain, den 15. September 1917.

Werter Sundar Singh!

Ihren Brief vom 2. habe ich erhalten. Ich war befriedigt, Ihre Erklärungen über die Telegramme, die über Ihren Tod ausgesandt wurden, zu erhalten. Als ich von ihnen hörte, war ich Ihretwegen in Sorge, da ich befürchtete, Ihre Verwandten haben etwas mit Ihrem Tode zu tun. Ich geriet daher in mancherlei Mühe und Kosten, um herauszufinden, was sich in Wirklichkeit ereignet habe.

Nun befriedigen mich Ihr Brief und Ihre Erklärungen über diese Telegramme gar nicht. Sie sagen, dass Indern der Eingang in Kanada verboten sei, und Sie stellen es als Gottes Willen hin, dass Sie daher nicht hingehen konnten. Als Sie in Ujjain waren, wussten und sagten Sie, dass Vereinbarungen mit der kanadischen Regierung getroffen seien, durch welche Sie als Missionar zu den Ostindern Kanadas gehen könnten. Ich wusste ebenso, dass eine solche Vereinbarung gemacht sei. Wenn Sie wussten, dass die Türe Kanadas verwehrt sei, warum sagten Sie mir, dass Sie unterwegs seien, Ihren Vater nur für 1-2 Tage zu sehen und dann direkt nach Kalkutta zu reisen, um Ihr Schiff zu erreichen? [3])

Einen anderen Gesprächsstoff kleidet Nugent in folgende Worte:

«Er (der Sadhu) sagte, dass sein Vater ihn unterhalte (supported = finanziell für ihn aufkäme), und dass er eine Geldanweisung von ihm in Muttra oder Delhi erwarte. Er sagte ebenso, dass sein Vater ihm Geld gebe in der Hoffnung, er werde auf das Christentum verzichten, dass aber der Vater, wenn er nach Kanada ginge, diese Hoffnung aufgäbe und kein weiteres Geld mehr senden würde» [4]).

Endlich sei einer bedeutsamen Mitteilung Raum gegeben, die sich auf drohende Lebensgefahr bezieht. Nugent teilt mit:

«Sundar Singh sagte mir, dass eine Schwägerin ihm einmal Gift gab, dass irgendwer einen englischen Arzt rief, als sie dachten, er sei dem Tode nahegekommen, aber dass er sich weigerte, Medizin zu nehmen und sagte, Gott werde ihn heilen, und zum Erstaunen aller

[1]) Sundar an Heiler, 28. 10. 1924, Dok. 6.
[2]) Sundar an Nugent, 2. 9. 1917, Doss. I, 175.
[3]) Doss. I, 177.
[4]) Nugent an Hosten, 19. 12. 1924, Doss. I, 376.

sei ihm sogleich besser geworden. Er redete ebenso von einigen anderen Verwandten, die ihn zu anderer Zeit vergiften wollten»[1]).

Wir nageln fest, dass also wirklich der Plan, in ganz wenig Tagen von Kalkutta aus nach Britisch Kolumbien zu fahren, am 22. Januar 1913 noch feststund. Der Sadhu erhob in seinem Antwortschreiben, dessen Original noch vorhanden ist, auch keine Einwendungen gegen Nugents Zuschrift.

Dass Sundar nach Hause reisen will, obwohl Verwandte ihn zu vergiften getrachtet hatten, setzt uns nicht in Erstaunen, wenn wir vernehmen, dass der Vater immer noch Unterstützungen gewährte und auf Rückbekehrung seines Sohnes hoffte.

Sehr interessant ist für uns die überraschende Nachricht Sundars, dass die Verwandten mehrmals Vergiftungspläne hegten. Diese Mitteilung erweckte in Nugent beim Eintreffen der Todesdepesche sofort den Gedanken, auch jetzt sei der Sadhu Opfer eines von Verwandten ausgeübten Attentates geworden. Seit der Vergiftung (Rupar) waren mehr als acht Jahre verstrichen. Warum redete der Sadhu jetzt noch davon? Hosten nimmt an, die Mitteilung habe die Todesnachricht bei Nugent ebenso vorbereiten wollen, wie die Nennung des asketischen Begleiters Smith das Fasten und die Schwindeldepesche bei Sandys.

Von einer Krankheit Sundars konnte der geschärfte Blick des Missionsarztes Nugent keine Spur wahrnehmen[2]).

7. Der Augenblick des Fastenentschlusses.

Bei Zahir gibt Sundar folgenden Aufschluss:

«Nachdem ich dem Herrn einige Jahre gedient hatte, fühlte ich das Bedürfnis, mich an einen einsamen Ort zurückzuziehen, wo ich ein Leibesfasten von vierzig Tagen innehalten und jeden Augenblick meiner Zeit für Gebet und Andacht konzentriert verwenden könnte, indem ich Seinen Segen erflehte für das, was ich schon für Ihn zu tun versucht hatte und mich um Seine Hilfe und Führung für die Zukunft verwendete. Ich fand diese neue Erfahrung anfangs ziemlich hart und peinlich; aber als die Tage herbeikamen, wurde ich daran gewöhnt und fand es weniger peinlich»[3]).

(Warum das Bedürfnis zum exercitium spirituale gerade in diesem unerwarteteten Augenblick, da die Freunde in Sorge um sein Leben geraten mussten, sich geltend machte, wird nicht erklärt).

[1]) Doss. I, 374. Also wieder eine neue Version der Rupar-Episode!
[2]) Nugent an Hosten, 19. 12. 1924, Doss. I, 380.
[3]) Zahir, Lover 65.

Frau Parker erzählt in den beiden ersten Auflagen ihres Buches, dass Sundar nach Fehlschlagen des Kanadaprojektes sich der Idee zuwandte, sich zu Gebet und Fasten zurückzuziehen [1]), und zwar berichtet sie, dass Sundar Singh schon nach seiner Taufe, also nach dem 3. September 1905, den Wunsch hegte, zu fasten [2]). Als dann die Reise nach Kanada unmöglich geworden war, habe er sich dem Gedanken zugewandt, durch Gebet und Fasten in engere Gemeinschaft mit Gott zu treten und Erleuchtung, sowie vermehrte Kraft für den Dienst zu gewinnen.

Da wir nun aus vielfachen unerschütterlichen Gründen wissen, dass der Sadhu noch in Ujjain beabsichtigte, nächster Tage nach Kanada zu reisen, möchten wir wissen, was den Umschwung zustande brachte, wenn ein solcher wirklich vorlag. Man halte sich die Lage vor Augen: Sundar hatte ein Engagement für Kanada angenommen und seine Predigtreise angetreten, um die Zeit bis zur Einreisebewilligung nützlich auszufüllen. Herrn Sandys hatte er versprochen, ihm seine Adresse mitzuteilen, wenn er mit dem christlichen Asketen Smith reise. Statt dessen verschwindet er ohne Mitteilungen an seine Gönner Sandys und Nugent, die auf seine Bereitwilligkeit zur Fahrt nach Britisch Kolumbien rechneten, plötzlich im Dunkel der Dschungeln, sodass der vornehm und milde gesinnte Canon Sandys noch drei Jahre später, nach eingezogenen Erkundigungen schreibt:

« Augenscheinlich hat er entweder seinen Verstand verloren, oder er wollte überhaupt nicht nach Kanada gehen » [3]).

Wurde er vielleicht in der sehr kurzen Zeit zwischen der Abfahrt von Ujjain und dem im Zuge erfolgten Zusammentreffen mit Dr. Swift von einer Nachricht ereilt, dass eine endgültige Absage der kanadischen Regierung erfolgt sei? Ausgeschlossen! Als unanfechtbaren Zeugen führe ich Sundar Singh selbst an, der nach Empfang des ziemlich scharfen Briefes von Dr. Nugent folgendermassen antwortete:

Sabathu, 18. 9. 1917.

« Als ich nach Kalkutta kam, bevor ich Ujjain erreichte, zu dieser Zeit war diese Abmachung mit der kanadischen Regierung im Gange. Daher sprach ich mit Ihnen über die Sache, aber nachher erhielt ich kein Wort, weder, ob es in Ordnung gebracht sei, noch über das Gegenteil. Aber als ich nach meiner Krankheit wieder gesund geworden war, schrieb ich von Amballa Cantonments aus einen Brief an Rev.

[1]) Parker, 1. Aufl. 37, 2. Aufl. 35.
[2]) Ebenso Parker 49.
[3]) Sandys an Nugent, 20. 2. 1917, Doss. I, 171.

E. T. Sandys, indem ich ihn fragte, ob die Vereinbarung zu Stande gekommen sei oder nicht. Allein ich erhielt keine Antwort» [1].

Hier ist klar gesagt, dass zwischen Ujjain und dem Fasten keinerlei Bericht zum Sadhu gedrungen war, der die Einreise in Kanada betraf. Es war auch für Sandys keine Möglichkeit vorhanden, Sundar Nachrichten zu senden, da er keine Adresse des reisenden Sadhus besass und die Nachricht ja in den Eisenbahnzug hätte verbracht werden müssen ; denn am Tage nach der Abreise aus Ujjain, wo von baldigster Einschiffung die Rede war, wurde der Fastenentschluss perfekt. Dann aber erscheint das plötzliche Verschwinden Sundars in einem allerdings sehr eigentümlichen Lichte. Auf Nugents Frage nach dem Grunde, weshalb er nicht Wort hielt und nach Kalkutta ging, wich er einfach aus. Dass nach dem Fasten und der Wiederherstellung Sandys Briefe des Sadhu nicht beantwortete, ist eine mit dem Sachverhalt wieder in keiner Weise stimmende Behauptung. Doch davon später.

Endlich haben wir vielleicht einen Anhaltspunkt, der zeigt, dass Sundar seine schwankende, um nicht zu sagen zweideutige Haltung selbst bis nach dem angeblichen Zusammentreffen mit Swift und der Trennung von ihm beibehielt. Heiler meldet :

« Sandys hatte im Januar 1913 fast gleichzeitig mit der telegraphischen Todesnachricht vom Sadhu einen Brief erhalten, der den Poststempel Khyber-Pass trug. Er war misstrauisch, da er sich nicht denken konnte, dass der Sadhu damals am Khyber-Pass weilte. Rev. Popley stellte aber fest, dass das Khyber-Pass-Postamt sich in der Stadt Delhi befindet, die der Sadhu auf seiner Reise nach Dehra Dun berührte» (Pb. 30. 11. 24) [2].

Delhi konnte Sundar auf seiner Reise nach dem Norden erst nach Nimoda berühren. In seiner Meldung an Sandys, wenn sie historisch ist, sagte er aber kein Wort über den Fastenplan, den er doch kurz vorher im Gespräch mit Swift als ausführungsreif hingestellt hatte. Er hält vor dem Canon den Schein aufrecht, als käme er bald wieder nach Kalkutta zurück, um sich einzuschiffen, während er doch angeblich gegen den Mitreisenden Dr. Swift vierzig Tage fasten zu wollen versichert hatte.

Wir müssen mit Bedauern feststellen, dass in den Aussagen Sundars sich derbe Widersprüche finden, und dass er auf dringende Einladung zur Verteidigung keinerlei befriedigende Auskunft geben kann, wohl aber sich in leere Ausflüchte verliert. Was er ein Jahr nach der unerquicklichen Zurechtweisung

[1] Sundar an Nugent, Doss. I, 182.
[2] Dok. 144 f. Leider konnte ich über diesen Brief nichts in Erfahrung bringen.

durch seinen verdienten Gönner Nugent und fünf Jahre nach dem Tadel des Canon Sandys der Frau Parker über die Preisgabe des Kanadaprojektes für ihre Biographie erzählte, steht mit den Tatsachen und mit seinen eigenen brieflichen Aussagen, deren Originale noch vorhanden sind, in unversöhnlichem Widerspruch.

Dass Sundar von Bombay aus meldet, er reise mit einem Asketen namens Smith, legt Hosten die Vermutung nahe, dass damals schon die Fastengeschichte vorbereitet werden sollte, wie später durch die mit « Smith » unterzeichnete Schwindeldepesche.

8. Der Ort und der früheste Termin für den Beginn des Fastens.

Nach Parker fand die asketische Übung im Dschungel zwischen Hardwar und Dehra Dun statt[1]; Sundar selbst nennt den Wald Kajliban[2]. Dieser liegt wahrscheinlich nahe bei Rishi Kesh[3]; ich nehme an, dass dies mit der erstgenannten Bestimmung vereinbar sei. Das geodätische Amt in Dehra Dun (Major E. Perry) konnte den Ort nicht ausfindig machen[4]. Die Entfernung zwischen Ujjain und Nagda beträgt 34 englische Meilen[5], zwischen Nagda und Muttra 341 Meilen, von hier bis Delhi 431 Meilen. Von Nagda bis Nimoda, wo die Todesnachricht depeschiert wurde, beläuft sich die Distanz auf 228 Meilen[6]. Nach Nugents genauen Ausrechnungen an Hand des Kursbuches wäre 1922 die schnellste Zugsverbindung, die von Ujjain bis Nimoda führte, die folgende gewesen, wobei allerdings Möglichkeit vorhanden ist, dass seit 1913 eine gewisse, sicher unbedeutende Verschiebung der Kursfristen eintrat:

22. Januar, 17.0 bis 18.41: Ujjain-Nagda.

23. Januar, 7.22 bis zwischen 13.20 und 15: Nagda-Nimoda[7].

Von hier werden die Zugsverbindungen kompliziert, besonders weil man nicht weiss, ob der Sadhu zuerst nach Rampur bei Ludhiana fuhr, um den Vater zu besuchen, wie er geplant hatte. Jedenfalls sind bis zum Beginn des Fastens mindestens noch zwei Tage zu rechnen, wahrscheinlich aber mehr. Der

[1]) Parker 50.
[2]) Sundar Dok. 7; ebenso Dharamjit, Dok. 36.
[3]) Dharamjit an Hosten (undatiert; sicher Mai-Juni 1925; U 342).
[4]) Perry an Hosten, 19. 5, 1925. Doss. U, 248.
[5]) Dharamjit an Hosten, undatiert, Mai/Juni 1925, U. 342.
[6]) Nugent an Hosten 8. 1. 24 (Doss. I, 166): 264 Meilen.
[7]) Doss. F. 26 f.

25. Januar 1913 ist daher der allerfrüheste Termin, der für den Fastenanfang überhaupt in betracht kommt. Streeter erfuhr vom Sadhu, dass dieser das genaue Datum in sein neues Testament eintrug [1]). Wie schade, dass er dieses nicht zu sehen bekam! Am 4. 8. 1925 meldet Sundar Prof. Heiler, er habe es Freunden, die er vergessen habe, zurückgelassen.

9. Sundars Behauptung, vierzig Tage gefastet zu haben.

Dass Sundar Singh tatsächlich behauptete, vierzig Tage gefastet zu haben, lässt sich aus folgenden Fakta beweisen:

1. Zahir versichert, dass Sundar ihm einen schriftlichen Bericht über sein «vierzigtägiges Fasten» eingehändigt habe. In diesem Dokument stehen nach Zahirs Zeugnis die Worte: «Am Ende der vierzig Fasttage war ich wenig mehr als eine Leiche» [2]). Nun wissen wir, dass Zahir tatsächlich biographische Dokumente von erstklassigem Quellenwert in seinen Händen hielt (s. o. S. 26 ff, 28 ff). Er hatte nicht das allergeringste Interesse daran, die ihm übergebenen Zeugnisse zu fälschen. Auch hätte er es nie gewagt, gegen den Willen seines Meisters, dem er mit schwärmerischer Verehrung anhing, irgend etwas zu berichten, und erst noch vor der Öffentlichkeit [3]).

2. Am 13. Februar 1913 schrieb Sundar Bischof Lefroy in Kalkutta, dass er vierzig Tage gefastet habe. Das Original dieses Briefes ist leider nicht mehr vorhanden, aber die Tatsächlichkeit des eben mitgeteilten Inhaltes lässt sich sicher nachweisen. Canon Sandys schreibt mir unter dem 10. Febr. 1925:

> «Ich sah den Brief, der von Sundar Singh an Bischof Lefroy zu jener Zeit geschrieben worden war. Das Datum ist erwähnt in meinem Briefe an Mr. Proby in Britisch Kolumbien vom 2. April 1913... Er (Sundar) verliess Bombay am 11. Januar. Er schrieb den Brief an den Bischof am 13. Februar Das sind nicht vierzig Tage».

[1]) Streeter 26.

[2]) Zahir, Lover 66, Apostle 64. Die 1. Aufl. sagt nichts über das Fasten.

[3]) Heiler glaubt, das Zeugnis Zahirs umstossen zu können, indem er ungenaue Wiedergabe eines dem Autor eventuell vom Sadhu übergebenen Schriftstückes annimmt (CW. 1924, 192). Zahir versichert, er habe verbatim übersetzt. Ich glaube nicht, dass ein Bachelor of Arts nicht imstande wäre, die Zahl vierzig aus seiner Muttersprache richtig ins Englische zu übersetzen, zumal wenn englische Missionare ihm dabei helfen.

3. In einem anderen Brief, den der Canon am 24. Februar 1919 an Dr. Nugent schrieb, lesen wir die Worte:

«Mitte Februar erhielt der Metropolit (Lefroy) einen Brief von Sundar. Er sagte, dass er Bombay verlassen hatte und in den Wald von Dehra Dun gegangen war, wo er 40 Tage fastete, usw. Er schrieb mir von Bombay am 11. Januar und sagte, er wolle in zwei Tagen abreisen; so gab es nicht 40 Tage zwischen dem 13. Januar und dem 13. Februar, welches das Datum seines an den Bischof gerichteten Briefes war. Der Bischof erzählte mir von diesem Briefe am 9. März, und darauf hin schrieb ich Sundar und bat ihn, über sich selbst Auskunft zu geben.

Als Antwort erhielt ich einen Brief aus Dagshai, datiert den 22. März. Er entschuldigte sich, weil er so lange nicht geschrieben hatte. Er sagte, er habe 40 Tage gefastet, und viel Volk habe ihn für tot gehalten. Aber er habe an den Bischof geschrieben, ihm zu sagen, dass er lebe. Er sagte wiederum, er habe die Tatsache festgestellt, dass es nicht Gottes Wunsch sei, dass er nach Kanada gehen sollte.

Ich schrieb ihm in schärferem Tone zurück, indem ich ihn um Erklärungen über sein Tun bat. Seine Antwort vom 28. März war ziemlich wirr (mixed). Er verbreitete sich über sein wunderbares Fasten; dann, sagte er, glaube ich: « Ich verliess Bombay am 2. oder 3. Januar. » Er sagte, er habe in Bombay einen christlichen Mönch (friar) getroffen, Dr. Smith, und ihm gesagt, dass er fasten werde. Dieser Mann sagte: « Sie sind krank, Sie können nicht fasten, Sie werden in 2 oder 3 Tagen sterben ». Sundar sagte: « Wenn ich sterbe, müssen Sie es meinen Freunden berichten », und gab ihm unsere Adressen. Anstatt 40 Tage zu warten, sandte er die Depeschen in 20 oder 21 Tagen ab.

Dies stimmte jedoch nicht mit den gegenwärtigen Angaben und schien mir eine Verdrehung der Wahrheit zu sein »[1]).

Wir hören in diesen Worten von zwei neuen Aktenstücken, in denen Sundar 40 Tage gefastet zu haben behauptet. Es sind die Briefe an Lefroy und an Sandys. Wir haben nicht das geringste Recht, das Zeugnis des hochgeachteten Canon zu beanstanden. Seine wenige Wochen nach den Ereignissen nach Kanada gesandte Korrespondenz, nicht nur die an Mr. Proby gerichtete, lag ihm vor und gab ihm vollkommen ausreichende Auskünfte, wo etwa das Gedächtnis versagte. Wenn Sundar jetzt behauptet, Sandys entstelle die Tatsachen, indem er ihm nur von einem Versuche eines vierzigtägigen Fastens geredet habe, so steht eben Aussage gegen Aussage. Aber es ist die Aussage eines Mannes, dessen Glaubhaftigkeit, abgesehen von Kleinigkeiten durch die Nachprüfung im besten Licht erscheint, und der sich auf Briefkopien stützt, gegen diejenigen eines anderen, dem Widersprüche in grosser Menge nachzuweisen sind, und dessen Gedächtnisfehler auch Heiler anerkennt. Dass Lefroy auch noch später dem Sadhu wohlgesinnt

[1]) Doss. I, 196. S. a. unten S. 82.

war[1]), beweist gar nichts gegen die Richtigkeit der Aussagen des Kanonikus. Es ist ja noch nicht gesagt, dass man Sundar für einen Schwindler halten muss, wenn er widersprechende und unmögliche Tatsachen in die Welt setzt. Auch Sandys tut es nicht und behandelt den Sadhu mit ritterlicher Güte. In der Fortsetzung des Briefes, von dem wir eine Stelle zitieren mussten, führt Sandys in schönen Worten aus, dass die in Frage stehende « befremdlichste Episode » aus dem Leben des Sadhu nun vorbei sei, und dass es keinen Grund gebe, seine Beredsamkeit und Anziehungskraft dem Dienste Christi zu entziehen, wenn sein Herz jetzt rein und wahrhaftig sei[2]).

Im Bombay Guardian vom 22. März 1913 wird aus den « Punjab Mission News » zitiert:

« ... Jetzt ist es ein vollständiges Mysterium, wer die Telegramme sandte, die nun glücklicherweise als gänzlich fiktiv bewiesen werden durch einen Brief, der dem Metropoliten am 12. Februar aus Annfield geschrieben wurde »[3]).

Gegen diese Veröffentlichung erhob Lefroy niemals Einwendungen.

4. Der Annfielder Christ Daud (= David) Elias, jener Mann, der nach einem Briefe Sundars[4]) dem Sadhu zuerst Kunde gab von den telegraphischen Totmeldungen, meldet Dr. Nugent auf dessen Befragen:

Annfield, Dehra Dun, 26. 2. 1919.

« Ich habe Ihren Brief über S. S. erhalten. Ich schreibe Ihnen in diesen wenigen Linien, was ich über ihn weiss.

Erstlich ist er eine göttliche Person. Sicherlich hielt er 1913 ein Fasten inne und wurde von Holzfällern aus dem Dschungel hierher gebracht... Er lebte 40 Tage ohne Nahrung ausser Wasser. Nachdem er in 17 Tagen seine Gesundheit wieder erlangt hatte, ging er von hier fort »[5]).

Hier vernehmen wir wieder von einem 40tägigen Fasten, das ein treuer Verehrer des Sadhu als eine gesicherte Tatsache verkündigt. Mag die Behauptung eines unkritischen Inders an sich wenig Durchschlagskraft besitzen, im Verein mit den übrigen Zeugnissen erhält sie doch ihren Wert.

Man muss berücksichtigen, dass die Leugnung des 40 tägigen Fastens durch Sundar erst dann auftritt, als öffentlich Zweifel an der Geschichtlichkeit der wundergespickten Lebens-

[1]) CW. 1925, 126.
[2]) Doss. I, 196.
[3]) Doss. I, 419.
[4]) Vom 2. 9. 1917 an Nugent, Doss. I, 175.
[5]) Doss. I, 199.

beschreibung Zahirs aufgetaucht waren (also fünf Jahre später, s. o. S. 47: The Epiphany vom 23. März 1918). Sundars Versicherung eines 40tägigen Fastens dagegen stammt aus früherer Zeit; noch im Februar 1918 veröffentlicht Zahir ihre schriftliche Formulierung durch Sundar. Es ist leicht begreiflich, dass nach dem Auftauchen der öffentlichen Skepsis die überschwängliche Behauptung abgeschwächt wird. Sundar tat es ja öfters; aber wir könnten nicht verstehen, wie von ganz verschiedenen Seiten her zuvor ein 40 tägiges Fasten unter den von uns mitgeteilten Umständen hätte versichert werden können, wenn es nicht auf bestimmte Angaben Sundars hin geschehen wäre.

10. Die Erlebnisse während des Fastens.

Sunder-Zahir lässt das Wunderhafte während des asketischen Unternehmens eine grosse Rolle spielen:

« Mein Gesicht wurde trübe, und ich konnte kaum mehr meine Lippen oder einen andern Teil meines Körpers bewegen. Andererseits wurden meine geistigen Fähigkeiten zehnmal lebhafter, als zuvor.. Es war in diesem Zustand starker Erweckung, dass ich die Glorie des Herrn schaute und Ihn zum zweiten Mal in meinem Leben mit meinen menschlichen Augen sah. Diese herrliche Erscheinung war gefolgt von einem Einströmen der Macht des Heiligen Geistes und einem durchdringenden Gefühl seiner immerwährenden Gegenwart. Die Vision enthüllte mir ebenso Gottes Plan über meine Zukunft: Dass ich fortfahren solle, Ihm in der Welt noch einige Jahre zu dienen. Am Ende der 40 Tage des Fastens war ich wenig mehr als ein Leichnam »[1]).

Streeter erfuhr durch den Sadhu ebenfalls von dieser Vision Christi, dazu aber noch eine weitere Einzelheit:

« Als seine Körperkräfte abnahmen, glaubte er einen Löwen oder ein anderes wildes Tier vor sich zu sehen und hörte es brüllen. Das Gebrüll schien aus einiger Entfernung zu kommen, während das Tier selbst sich scheinbar ganz in der Nähe befand »[2]).

Frau Parker weiss von diesen Geschichten nichts. Dafür bringt sie eine andere, natürliche Einzelheit: Von den Steinchen, welche die Zahl der Fasttage angeben sollten. Streeter bestätigt diesen Zug.

[1]) Zahir, Lover 65, CHI. 1925, 114.
[2]) Streeter 26 f.

11. Auffindung und Krankentransport.

Zahir verichtet aus Sundars Beschreibung weiter:

« Am Ende der 40 Fastentage war ich wenig mehr als ein Leichnam, und die Fähigkeit, mich selbst vom Flecke zu bewegen, stund für mich nicht mehr in Frage. Aber Gott war nahe, zu helfen, und so kamen am allerersten Tag nach dem Fasten zwei Holzfäller, die Holz suchten, des Wegs geschlendert. Als sie mich so absolut hilflos fanden, packten sie mich in eine Decke und trugen mich hinunter nach Rishi Kesh. Von Rishi Kesh wurde ich nach Dehra Dun gebracht und von da nach Annfield in einem Wagen »[1].

Wieder regt sich das Wunder. Denn wenn 40 Tage lang niemand vorüberging, und genau am 41., wo die Not am grössten ist, so ist dies ein Wunder, wenn auch nicht an Durchbrechung des Naturzusammenhanges gedacht werden muss.

Frau Parkers Bericht zeigt keine abweichende Angaben.

Nun hat schon Hosten auf die eigentümlichen Umstände des Krankentransportes hingewiesen. Von Rishi Kesh nach Dehra Dun beträgt die Entfernung 25 Meilen[2], von da nach Annfield 24 Meilen, gleich 8-10 Stunden im Ochsenwagen[3]. Die Steigung ist nicht unbeträchtlich; Dehra Dun liegt 2 205, das Dorf Mussoorie, zu dem der Weiler Annfield gehört, 6 599 englische Fuss hoch. Die Bahn kam für den Transport eines halbtoten Mannes nicht in Betracht, da die Bahnbehörden ihn verweigert hätten. Dehra Dun ist ein beliebter Fremdenkurort, der 1891 25 684 Einwohner zählte und nicht weniger als drei christliche Hospitäler aufwies, zwei protestantische und ein katholisches.

Und nun stelle man sich folgendes vor: Tief im Urwald wird ein fast toter Mensch aufgefunden, der sich nicht mehr regen und kein Wort sprechen kann. Man sieht aus seinem Kleid, dass er ein Sadhu ist, und spätestens in Rishi Kesh aus seinem Neuen Testament, dass er zu den Christen gehört. Man bringt ihn, jedenfalls in einem Wagen, nach der christlichen Zentrale Dehra Dun. Viele Stunden dauerte schon der Transport nach der ersten Bahnstation Rishi Kesh, denn zwei Mann hatten lange zu tragen, bis sie den stattlichen Mann aus dem Dickicht entfernt hatten, auch wenn später Hilfe herzukam. Viele Stunden ging es, bis Dehra Dun erreicht war. Auch wenn die Auffindung des Verhungernden am Vormittag erfolgt war, was nicht feststeht, war sicher eine Tag-

[1] Lover 66.
[2] Hosten CHI. 1924, 129
[3] Dharamjit, Dok. 36.

reise gebraucht worden. Wo liess man den todkranken Mann die erste Nacht zubringen? In Rishi Kesh? Oder in Dehra Dun? Warum liess man ihn nicht an diesem für Krankenpflege vorzüglich eingerichteten Ort, wo es tüchtige Ärzte gab? Wer kam auf den merkwürdigen Gedanken, ihn von dort in seinem kläglichen Zustand weiterzufahren? Der Sadhu konnte ja nach der mitleiderregenden Schilderung nicht einmal die Lippen bewegen, geschweige denn schreiben! Stund etwa im Neuen Testament geschrieben: Bringt mich nach Annfield? Unmöglich! Auch wenn der Name des Pfarrers Dharmjit darin gestanden hätte, was kaum der Fall ist, hätte jeder Missionar und Arzt in Dehra Dun gesagt, dass man einen halbtoten Christen in solchem Zustand nicht den Strapazen einer vielstündigen Fahrt in einem Ochsenwagen aussetzen dürfe. Zuerst musste er gepflegt sein! Es kommt hinzu, dass der Transport im Wagen eine kostspielige Sache war, und Sundar kein Geld besass. Wohlgesinnte Menschen aber hätten doch selbstverständlich erklärt, dass sie lieber eine Kur in einem der drei christlichen Spitäler bezahlten, als den viel teureren und dazu lebensgefährlichen Transport eines Sterbenden, der ärztlicher Aufsicht dringend bedurfte.

Sogar Heiler sieht sich zu dem Zugeständnis gezwungen, dass vielleicht des Sadhus Erzählung von der Auffindung durch die Bambusfäller und vom Transport über Dehra Dun nach Annfield mit ungeschichtlichen Zügen verknüpft sei [1]).

Wie erklärt sich diese ganz abenteuerliche Geschichte? Ich finde, die einzige Auffassung, die alle Schwierigkeiten aus dem Wege räumt, ergibt sich nach dem früher Gehörten von selbst. Schon das Verschwinden des Sadhu, der nach seinem Versprechen in wenig Tagen Kalkutta aufsuchen und sich einschiffen sollte, beweist, dass er für einige Zeit dem Gesichtskreis seiner christlichen Gönner, denen er sich zu einer Fahrt nach Kanada verpflichtet hatte, entschwinden wollte. Dieselbe Absicht veranlasste ihn offenbar, die Pflege in Dehra Dun zu vermeiden. Kein anderer als er wäre auf den mehr als seltsamen Gedanken gekommen, Dehra Dun zu vermeiden und das kleine Annfield aufzusuchen.

Diese Auffassung setzt nun freilich voraus, dass der Sadhu seine Absicht, mit einer Pflege in Dehra Dun verschont zu bleiben, sehr dringlich kundgeben konnte. Dann stund es nicht gar so schlimm um den Ausgehungerten. Aber wer kann glauben,

[1]) Heiler CW. 1925, Sp. 127.

dass man einen scheinbar sterbenden, mittellosen Mann nach Annfield gebracht hätte? Wir wissen nun schon genugsam, wie die unkritische Biographik kleine Begebenheiten zu einer riesigen Sache aufbauscht — man denke nur an den Ausflug nach Tibet im Jahre 1912! Ähnliche Beispiele werden uns noch viele begegnen. Wir werden auch sehr bald sehen, dass das Fasten auf alle Fälle nur wenige Tage dauerte. Weshalb der Sadhu es vorzog, für einige Wochen von der Bildfläche zu verschwinden, werden wir später zu hören bekommen.

12. Die Pflege in Annfield.

Zahir referiert:

«Hier (in Annfield) behandelten mich christliche Freunde mit grosser Liebe und nährten mich so gut, dass ich in weniger als zwanzig Tagen vollkommen kräftig und arbeitsfähig war»[1].

Frau Parker sagt nichts über die Dauer der Pflege. Sie sagt nur:

«Im März war er wohl genug, um seine Reisen fortzusetzen; dann kam er nach Simla und hörte die Geschichte von seinem gemeldeten Tode»[2].

Wieder sehen wir zu unserer Freude Angaben, die sich nachprüfen lassen. Hosten konnte erst nach langer Arbeit Annfield ausfindig machen. Meine Anfrage an den damaligen Stationsleiter, den heute in Basharatpur, Gorakhpur wirkenden Rev. J. Dharmjit, trug mir folgende Antwort ein:

11. 12. 1925.

«Es ist völlig wahr, dass er (der Sadhu Sundar Singh) in einer sehr schwachen (oder kranken, weak) Verfassung nach seinem Fasten im Februar 1913 zu mir kam. Mein Diener pflegte ihn und sah nach ihm, bis ich von meinen Ferien heimkehrte; aber auch dann war er noch sehr schwach. Er blieb an meinem Orte mehr als anderthalb Monat».

Prof. Heiler erhielt mehr ins Einzelne gehende Nachrichten. Der pflegende Diener heisse Bansi und sei zugleich Dharmjits Adoptivsohn[3]. Er sei ein einfacher Mann ohne jegliche Vorstellung von Zeitangaben; er erinnere sich nur noch, dass es am Anfang des zweiten Monats war, und dass er bis im März blieb. Als Motiv seines Fastens

[1]) Zahir, Lover 66.
[2]) Parker 1. Aufl. 38, CHI 1924, 145.
[3]) Dok. 35.

habe er ihm Schwächung des Leibes und Stärkung des geistigen Lebens genannt.

Diese wertvollen Notizen werden bereichert durch den im 9. Abschnitt (S. 114) mitgeteilten Brief des Annfielder Christen Daud Elias, nach welchem Sundar in 17 Tagen geheilt wurde. Dieser Bericht nähert sich demjenigen Zahirs (weniger als 20 Tage) erheblich, während Dharmjit den Aufenthalt als bedeutend länger hinstellt.

In diesem Zusammenhange sei eines Widerspruches gedacht, der dem Sadhu passiert ist. Vorhin hörten wir durch Bericht der Frau Parker, dass der Sadhu erst in Simla von seiner Todmeldung etwas vernommen. Es wird die Biographin betrüben, wenn sie nicht durch dutzende ähnlicher Erfahrungen abgehärtet worden ist, zu hören, dass Sundar auch in diesem Punkte mit einem abweichenden Zeugnis entgegentritt. Am 2. Sept. 1917, also nur wenige Tage vor ihrem ersten Zusammentreffen mit Sundar schrieb dieser an Dr. Nugent:

« Die Christen dieses Dorfes können Ihnen sagen, in was für einer Verfassung ich für einen Monat dort blieb, und als es mir besser geworden war, sagte der Nambardar Mr. Daud Elias zu mir, es fliege ein Gerücht umher, dass Sundar Singh tot sei »[1].

Darnach hätte er das Gerücht schon in Annfield gehört

Auf die keine Widersprüche enthaltenden Aussagen eines Aufenthaltes von weniger als 20 Tagen (Zahir), einem Monat (Sundar an Nugent) und sechs Wochen (Dharmjit) sei noch besonders hingewiesen.

Wenn Dharmjit-Bansi mit ihrer Ansetzung des Eintreffens in Annfield recht hätten, wie stünde es dann mit der Dauer des Fastens? Am 25. Januar frühestens begann das Fasten, 2-3 Tage nahm der Transport des Halbverhungerten in Anspruch, anfangs Februar traf er in Annfield ein. Muss man sich nicht sehr darüber wundern, wie schnell man darnach fast verhungert wäre? Speise wurde bei der Auffindung dargeboten.

Einer meiner Freunde fastete 11 Tage völlig und marschierte darauf 25 km.; ein Anhänger der Rohkost hungerte 12 Tage und trug kurz nachher im Gebirge täglich 14-18 Stunden Lasten von 28 bis über 40 kg. Ein Arzt, Dr. Keller-Hœrschelmann in Cademario, Kt. Tessin, schreibt mir:

« Gewöhnlich werden 6-8 Tage Fasten ohne besondere Beschwerden ertragen; d. h. man wird etwas schwächer, aber fühlt sich vergnügt, besonders nachdem die drei ersten Tage überstanden sind... Dass

[1]) S. an Nugent, Doss. I, 175.

man 40 Tage fasten kann, ohne ernstlichen Schaden an der Gesundheit zu nehmen, habe ich selbst schon mehrfach beobachtet».

Heiler rechnet es zu den «lächerlichen Ausreden» Sierps, dass dieser findet, «wenn der Sadhu erschöpft nach Annfield gebracht wurde, so sei damit nicht erwiesen, dass die Erschöpfung vom Fasten herrühre, sie könne auch von einem Fieber kommen, das er sich im Dschungel zugezogen habe». Heiler findet: «Durch solche Ausflüchte beweist Sierp nur, dass dieses Zeugnis für ihn ein Keulenschlag ist» (Dok. 158). Bis Heiler beweist, dass man durch blosses Fasten in der kurzen zur Verfügung stehenden Zeit (Heiler rechnet seltsamerweise mit einem 10-12 tägigen Fasten (S. S. S, 4. Aufl. 46) so entsetzlich zusammenbrechen kann, halte ich Sierps Ansicht für zutreffend und sehe beim besten Willen nicht, inwiefern er sich einer Ausrede bediente. Von «einem Keulenschlag» kann ich erst recht nichts bemerken. Mit der Pflege in Annfield ist tatsächlich auch das kürzeste Fasten keineswegs bewiesen.

Hier muss auch ein anderer Irrtum Heilers berichtigt werden. Er wirft Hosten vor, dass er behaupte, weder in Dehra Dun, noch in Annfield sei Sundars Anwesenheit nachzuweisen (Dok. 129, 157). Durch stundenlanges Suchen und genaueste Erkundigungen belehrt, kann ich des bestimmtesten versichern, dass Hosten niemals eine derartige Äusserung tat. Sierp freilich stellt eine derartige Behauptung auf (Stimmen der Zeit, 1924, 54. Jahrg. 422); aber es geht doch nicht an, für eine Bemerkung Sierps Hosten verantwortlich zu machen.

Endlich muss einer weiteren wichtigen Tatsache gedacht werden. Sundar muss genau wissen, dass sein kranker Zustand unmöglich aus blossem Fasten erklärbar sei. Warum erweckt er überall den Schein, dass es sich anders verhalte und ein langes Fasten stattgefunden habe? Warum tut er dies, nachdem ihn Sandys doch kurze Zeit nachher sehr ernst auf die Kürze seines Fastens und die Unwahrheit seiner anders lautenden Behauptung hingewiesen hatte? Dieses Verhalten muss doch sehr befremden!

Annfield suchte Sundar nach Dharmjits Mitteilung an Hosten auf, so oft er der Ruhe bedurfte [1]).

13. Der Brief an den Metropoliten Lefroy und die maximale Dauer des Fastens.

Dass Sundar versicherte — jetzt tut er es nicht mehr — vierzig Tage gefastet zu haben, wurde oben nachgewiesen (S. 112). Auch der früheste mögliche Termin der asketischen

[1]) U 342

Prozedur (25. Jan. 1913, S. 112) steht fest. Suchen wir nun auch den Endtermin so scharf als möglich abzugrenzen!

Im CHI. veröffentlichte Hosten, der sich irrtümlicherweise dazu autorisiert glaubte, da er eine wissenschaftliche Auskunft erbeten hatte, einen von Canon Sandys in Kalkutta geschriebenen Brief vom 26. Sept. 1923, in dem der Passus steht:

« Er (S) schrieb an Bischof Lefroy am 13. Februar 1913, ich glaube von Dehra Dun aus. Augenscheinlich, wie Sie sagen, waren keine 40 Tage für solch ein Fasten zwischen 22. Januar und 13. Februar »[1]).

Heiler suchte alle Zeugnisse des Canon zu entwerten, indem er annahm, der Canon habe aus dem Gedächtnis zitiert. So bezweifelte er auch das Datum des 13. Februars[2]). Dies ist nun aber unrichtig. Sandys schreibt mir ausdrücklich, wie ich oben S. 112 anführte, am 10. Febr. 1925:

« Ich sah den Brief, der zu jener Zeit von Sundar Singh an Bischof Lefroy geschrieben worden war. Das Datum ist erwähnt in meinem Briefe an [Mr. Proby[3]) in Britisch Kolumbien vom 2. April 1913 ».

Was Sandys in dieser Sache zu sagen hat, teilte ich oben S. 113 mit: Am 9. März Gespräch mit Lefroy, der von Sundars Brief berichtet, Interpellation des Kanonikus bei Sundar, der am 22. März von Dagshai aus sein 40 tägiges Fasten aufrecht hält — scharfe Reklamation des Mr. Sandys — offenkundig falsche Verteidigung des Sadhu, der behauptet, am 2. oder 3. Januar Bombay verlassen zu haben, wo doch ein am 11. Januar aus dieser Stadt an Sandys geschriebener Brief vorlag!

Wollte jemand Sandys vorwerfen, seine Behauptung sei unzuverlässig, so befinden wir uns dank dem unerhörten Spürsinn Hostens in der glücklichen Lage, auf eine öffentliche Bestätigung des Datums hinzuweisen. Am 22. März druckt

[1]) CHI. 1924, 273.
[2]) CW. 1925, 126.
[3]) Heiler findet einen Widerspruch darin, dass Sandys mir schreibt, er habe den Brief an Lefroy gesehen, ihm aber nur berichtet, Lefroy habe ihm davon erzählt (Dok. 144). Ich gebe zu, dass die beiden Meldungen sich nebeneinander auffallend ausnehmen. Man hätte erwartet, dass Sandys auch Heiler gerade das stärkste Argument für seine Gewissheit der Echtheit der Meldung angegeben hätte. Darum schrieb ich in Nr. 16 des Protestantenblattes (1925, Sp. 250): « Kaum schrieb der Canon an Heiler, Bischof Lefroy habe ihm vom Fasten des Sadhu erzählt, wenn jener ihm den Brief zeigte. » Durch einen Druckfehler geriet das Wort « kaum » in die obere Zeile, und der Satz wurde verstümmelt. In Nr. 18 (280) setzte ich statt « kaum » « unmöglich » ein, was unrichtig war. Allein ich sehe nicht einen Widerspruch in den beiden Mitteilungen des Kanonikus, sondern nur eine Ungenauigkeit der einen von ihnen. Dass Lefroy erzählte, schliesst nicht aus, dass er auch den Brief zeigte.

« The Bombay Guardian », eine Wochenschrift, aus einer andern, Missionszeitschrift, betitelt « The Punjab News », wörtlich folgende Stelle ab:

« Wir sind dankbar, in autoritativer Weise dem sehr anhaltenden Gerücht zu widersprechen, das auf zwei oder drei von einer Bahnstation der Bombay-Baroda Linie ausgesandten Telegrammen beruht, dass Bhai Sundar Singh am oder um den 23. Januar starb. Nach einem sehr glücklichen Besuch in Aurangabad zu Ende des Jahres war er in Bombay um den 12. Januar herum krank, aber jetzt ist es ein gänzlich mysteriöses Geheimnis, wer die Telegramme sandte, die jetzt glücklicherweise als gänzlich erfunden bewiesen werden durch einen Brief der an den Metropoliten am 12. Februar von Annfield bei Mussoorie durch Bhai Sundar Singh selbst geschrieben wurde. Als diese Nachricht uns erreichte, hatten wir eine würdigende Gedächtnisnotiz schon druckbereit setzen lassen » [1]).

Ich möchte denjenigen sehen, der nun noch immer den Brief Lefroys beanstanden könnte! Der Bischof erhob niemals Einwendungen gegen den ihm zugeschriebenen Brief, und man muss annehmen, dass gerade er es wünschte, dass das falsche Gerücht richtig gestellt werde [2]).

Als Absendeort muss man ohne Zweifel Annfield selbst betrachten, wo es ein Postamt gibt [3]). Dr. Nugent, der Kotgarh annimmt, beruft sich auf eine Mitteilung von Sandys, der aber selbst Dehra Dun mit Vorbehalt nennt [4]).

Als die im Vorstehenden genannten Beweismittel für das Datum des an Lefroy gesandten Briefes von Hosten nach unglaublichen Anstrengungen gefunden worden waren, kam Heilers Dokumentenbuch heraus, in welchem Sundar unter dem 12. Februar 1925 offen bekennt:

« Ja, ich schrieb an Bischof Lefroy von Annfield am 13. 2. 13, als ich bei Pastor Dharmjit weilte » [5]).

Damit hat Hosten einen neuen Erfolg errungen, und Heiler, der noch acht Tage vor dem Bekenntnis Sundars (in der CW. vom 5. Febr. 25) das von Hosten genannte Datum bezweifelt hatte, kann es nun nicht länger bestreiten.

Der Brief vom 13. Februar konnte erst dann geschrieben

[1]) The Bombay Guardian, 22. März 1913. Doss. I, 419.
[2]) Wenn Sandys den 13., die Publikation den 12. Februar angibt, so hat dies nichts an sich. Vielleicht sah Sandys den Poststempel an, Lefroy oder sein Beauftragter die Datierung des Briefes selbst.
[3]) Dharmjit, Dok. 36.
[4]) Sandys an Hosten 26. 9. 1923, CHI. 1924, 273.
[5]) Dok. 17.

werden, als der angeblich in leichenähnlichem Zustand eingelieferte Sadhu ausreichend erstarkt war. Dies nahm ohne Zweifel mehr als eine Woche Zeit in Anspruch, und wir erhalten so eine Bestätigung der Datierung von Bansi-Dharmjit, die die Ankunft in Annfield auf den Anfang des Februar verlegen. Dies ist namentlich dann der Fall, wenn es sich um eine ernste Krankheit handelt, und wenn der Brief an Lefroy, wie Heiler (Dok. 159) versichert, von Genesung Kenntnis gab.

Der Transport aus dem Dschungel nach Annfield beanspruchte, wie wir sahen, 2-3 Tage (S. 117); das Fasten begann frühestens am 25. Januar (o. S. 112). Folglich lässt sich bestimmt versichern, dass das Fasten im Ganzen höchstens kaum eine Woche, wahrscheinlich aber weniger lang dauerte.

Dann aber kann, wie wir schon andeuteten, nicht allein Fasten den Sadhu so geschwächt haben. Wahrscheinlich war wieder die alte Malaria ausgebrochen, oder eine andere Krankheit. Warum behauptet Sundar etwas anderes?

Die Nachprüfung fiel nicht anders aus, als bei der mit so viel Pomp ausgekündigten Tibetreise über Poo. Es bleibt ein geschichtlicher Kern übrig, gewiss! Aber im Verhältnis zu dem grossartigen asketischen Unternehmen, das Sundar an Bischof Lefroy, Canon Sandys, Zahir, Daud Elias meldete, und das noch 3-6 Jahre später Zahir in die Welt hinausrief, nimmt es sich doch sehr ramponiert aus. Ein vierzigtägiges Fasten, einen mehrtägigen Krankentransport, eine gegen 20 tägige Verpflegung in den engen Zeitraum von etwa einer Woche zu pferchen, war wirklich ein Stück, das uns Abendländern nicht eben imponieren kann.

Unsere Untersuchung führt uns nun aber zu noch heikleren Gegenständen.

Beiläufig sei auf einen weiteren Widerspruch Sundars hingewiesen. Dr. Wherry berichtet mir am 5. 6. 1925, er habe den Sadhu, den er auf grund der Todesdepesche zehn Monate lang für tot hielt, beim ersten Wiedersehen gefragt, warum er ihm kein Lebenszeichen gegeben habe, und die Antwort erhalten, er sei wegen langer Krankheit unfähig gewesen, mit irgend jemand zu verkehren. Allein schon am 12. Februar schrieb er doch an Lefroy, am 22. und 23. März an Sandys. Folglich war die Ausrede gegen Dr. Wherry gänzlich unwahr.

14. Das Datum der falschen Todesdepesche.

Zahir berichtet:

« Ich war wieder völlig kräftig und gesund in weniger als zwanzig Tagen. Als die Leute mich wieder sahen, drückten sie ihre grosse Überraschung aus. Ich war ihres Wissens verloren gegangen und gestorben irgendwo auf den Hügeln. Einige waren dessen so gewiss, dass sie meinen Tod in verschiedenen Zeitungen ankündigten und an meine Spezialfreunde Kondolenzbriefe schrieben. Dies war vornehmlich das Ergebnis der Hast meines Freundes Mr. S. —, mit welcher er zu diesem Schlusse kam. Als er so viele Tage an einem Zuge keine Lebenszeichen von mir erhielt, schloss er, dass ich entweder von einem wilden Tiere verschlungen worden, oder vor Hunger und Kälte unterwegs umgekommen sei » [1]).

Aus dieser Mitteilung geht hervor, dass die Anwesenheit Sundars auch in Annfield geheim gehalten wurde, bis nach der Genesung. Unsere Auffassung, dass Sundar um jeden Preis dem Gesichtskreis der Herren Sandys und Nugent entschwinden wollte, wird dadurch bestätigt. Ebenso bestätigt sich, dass der Sadhu nicht so vollständig bewegungsunfähig gewesen sein kann, wie die Biographen (und er selbst) es darstellen. Er muss den Wunsch geäussert haben, dass seine Anwesenheit verborgen bleibe, sonst hätte Dharmjit seinen Gast sicherlich im Dorfe bekannt gegeben.

Frau Parker weiss zu berichten:

« Er ging allein weg in die Dschungel, um seinem Gott zu begegnen. Die Tage wuchsen zu Wochen, und keine Nachricht von ihm erreichte die entlegene Welt. Als die zweite Woche vorbei war, telegraphierte sein katholischer Freund entweder selbst oder durch einen befreundeten Priester an Sundars Freunde, dass er tot sei » [2]).

In der zweiten Auflage fehlt die Zeitbestimmung, wird dadurch aber nicht zurückgenommen.

Sundar selbst schreibt am 28. März 1913 an Sandys:

« Anstatt 40 Tage zu warten, sandte er die Telegramme nach 20 oder 21 Tagen ab. » [3]).

Beide Biographen verlegen die verhängnisvolle Depesche somit in die Zeit eines vorgerückten Fastens. Es erregte daher in sadhufreundlichen Kreisen eine ungeheure Erbitterung, als Hosten öffentlich behauptete, die Depesche sei an dem Tage abgesandt worden, als Sundar Singh vor dem Fasten durch die Absende-

[1]) Lover 66.
[2]) Parker, 1. Aufl. 37 f., CHI 1924, 145.
[3]) Sandys an Nugent, 24. 2. 1919, Doss. I, 196.

station reiste. Man redete in protestantischen Kreisen von jesuitischen Intrigen und fiel zornig über diejenigen her, die sich zu derselben Überzeugung bekannten.

Und doch ist es eine Tatsache, die sich durch untrügliche Beweise feststellen lässt, dass die Todesdepesche vor dem Fasten, am Tag der Durchreise des Sadhu aufgegeben wurde. Den Beweis bleibe ich nicht lange schuldig.

Sandys meldet:

« Er (S) kam nach Ujjain, um einen Dr. Nugent zu besuchen. Ohne Zweifel wollte er zur Hauptlinie zurückkehren, um seine Reise nordwärts fortzusetzen. 6 Telegramme wurden von Nimoda aus auf der Bombay-Barodar Bahnlinie am 22. Januar abgesandt, vermutlich bei seiner Rückkehr von Ujjain. Dann setzte er seine Reise nordwärts fort » [1]).

Glaubt Mrs. Parker, den ehrwürdigen Canon Sandys als einen « guten, aber schwachen alten Mann, der keine Sammlung von Schriftstücken hat, sondern aus den Gedächtnis eines alten Mannes schöpft » [2]), abtun zu können, so bin ich in der Lage, die Biographin Sundars eines Besseren zu belehren. Ich möchte dabei nicht unterdrücken, dass der von Canon Sandys an mich gesandte Brief an Geistesfrische und kritischer Besonnenheit nichts zu wünschen übrig lässt, wie er überhaupt gegenüber den unbewiesenen und widerspruchsvollen Behauptungen des Sadhu bei aller gütigen Nachsicht stets eine Vorsicht bewies, die ihn vor den Enttäuschungen ahnungslos hereingefallener, leichtgläubiger Leute glücklich bewahrte.

« The Bombay Guardian » beginnt in seiner Nummer vom 15. März 1913 einen Aufsatz « Sundar Singh » mit den Worten:

« Am 23. Januar kündigte ein kurzes Telegramm aus Central Indien an: Sundar Singh entschlief in Christus » [3]).

Es folgt ein langer Nekrolog, der ziemlich sicher Sandys zum Verfasser hat. Von allen Empfängern der sechs Telegramme, oder wie viele es in Wirklichkeit waren, hat nicht ein einziger jemals das Datum beanstandet, auch nicht Dr. Wherry, dessen beweiskräftiger Artikel in der « Indian Witness » am 1. März in « The Bombay Guardian » abgedruckt wurde [4]).

Den « Bombay Guardian » vom 22. März 1913, in welchem berichtet wird, dass nach Telegrammen mysteriöser Herkunft der Sadhu am oder um den 23. Januar starb, zitierten wir bereits (oben S. 122).

[1]) Sandys an Hosten 26. 9. 1923, CHI. 1924, 273.
[2]) Frau Parker an Heiler, 30. 11. 1924.
[3]) Doss. I, 415.
[4]) Doss. I, 413; siehe unten S. 128.

Ein Zeuge für die Richtigkeit der Datierung des Lefroyschen Briefes ist endlich auch Rev. Popley, der angibt, der Sadhu habe ihn 30 Tage nach der Abreise aus Bombay geschrieben [1]). Damit kämen wir auf den 13. Februar. Ob dieser Zeuge sein Wissen in diesem Punkte von Sandys bezog, wie Heiler [2]) annimmt, weiss ich nicht. Popley verkehrte viel mit Sundar selbst.

Will Mrs. Parker noch immer die Wahrheit der ihr von Sundar mitgeteilten Angaben verteidigen, indem sie Sandys als senil hinstellt, so halte ich ihr noch einen Zeugen entgegen, der ihr doch wohl noch immer Eindruck macht, so oft er ihr später widerrufene Dinge für ihr Buch erzählte: Sundar Singh selbst. Am 12. 2. 1925 schreibt er Heiler, wie ihm Swift, den der Sadhu für die Depeschen verantwortlich macht, bei der dritten Begegnung sagte,

« er habe 5 oder 6 Telegramme von der kleinen Station Nimoda am 22. oder 23. Januar abgesandt » [3]).

Damit hat der Fakir Sandys, Nugent und Hosten Recht gegeben und Frau Parkers erste Auflage in aller Form desavouiert. Damit hat er aber auch den Eindruck der Geschichte übel zerzaust.

Ich denke, dass damit der Beweise für das Datum der Depeschierung genug geliefert sind. Das von Sandys genannte Datum des 22. Januar statt des 23. dürfte auf einem Versehen beruhen. Im Nekrologe gab er, mehrere Jahre, bevor er Dr. Nugents Zeitangabe kennen lernte, den richtigen Tag an [4]).

Wie gut Sandys sich informierte, ergibt sich auch daraus, dass er nicht weniger als fünf der sechs Telegrammempfänger anzugeben weiss: Bischof Lefroy, Canon Wigram (damals in Lahore), Rev. J. Redman (damals in Simla), Dr. Wherry und ihn selbst [5]).

Der Beweis ist damit geleistet, dass das Todestelegramm vor Beginn des Fastens abgesandt wurde. Ein starker Pfeiler an Hostens Gebäude hat sich wieder als tragfähig erwiesen.

Und nun erhebt sich die Frage, wie der Sadhu dazu kam, ein so gründlich falsches Datum für die Absendung der Depesche aus der Luft zu greifen. 1917 nannte Smith alias Swift,

[1]) H. A. Popley und Joseph Passmore, The Harvest Field, July 1919, Doss. I, 463.
[2]) CW. 1925, Sp. 126.
[3]) Sundar Dok. 18.
[4]) Dok. I, 415.
[5]) Sandys an Hosten, 5. 10. 1923, CHI 1924, 290.

der über ein respektables Gedächtnis zu verfügen scheint, den 22. oder 23. Januar als Zeitpunkt der Spedition, also einen vor dem Fasten liegenden Tag. Wie kam Sundar dazu, 1918 sowohl Zahir, als auch der Frau Parker total unrichtige Termine anzugeben ? Schon 1913 hatte er es gegenüber Sandys getan, dabei aber eine verdiente ernste Lektion erhalten, die ihn hätte veranlassen sollen, zuerst einmal Erkundigungen bei einem der ihm sehr gut bekannten Depeschenempfänger einzuziehen. Ich kann mir nur einen Grund denken: Genaue Erkundigungen liefern eben den Beweis, dass die ganze Figur Smith-Swift äusserst fragwürdig wird, sobald die Depesche vor dem Fasten abgesandt wurde. Doch davon später.

15. Der Ort der Telegrammaufgabe.

Sandys, einer der Empfänger, nennt Nimoda, dessen Lage wir bereits bestimmten, als Absendeort. Ich habe keine andere Abgabestation nennen gehört, bis Heiler mitteilte, Dr. Wherry habe Rev. Popley gemeldet, dieses Telegramm sei in Muttra aufgegeben worden [1]). Dies bestätigt ein Brief an Heiler direkt [2]).

Wenn Wherry sich nicht irrt, und ich habe keinen Anlass, die Angabe des ehrwürdigen Mannes, der bis zum Ende des Jahres 1913 den Sadhu für tot hielt [3]), zu beanstanden, so fragt es sich, wie dies zu erklären sei. Und wer war der Absender ? Wir wissen, dass Sundar Singh an jenem 23. Januar 1913 durch Nimoda fuhr, und dass er laut Mitteilung an Dr. Nugent beabsichtigte, in Muttra eine Geldsendung des Vaters entgegenzunehmen [4]). Wir wollen damit nur an eine Tatsache erinnern, ohne uns aber über die Person des Absenders ein vorgreifendes Urteil zu gestatten.

Auffallenderweise stellte nun aber Dr. Wherry in seinem Blatte « The Indian Witness » über den Tod Sundars eine Untersuchung an, die in der schon verwendeten Nummer des « Bombay Guardian » vom 1. März abgedruckt wurde. Hier steht :

« Ein Telegramm kam zu mir von Nimoda auf der B. B. und C. I. Eisenbahnlinie und sagte : « Sundar Singh ist entschlafen » [5]). »

Um dieses Rätsel zu lösen, wandte ich mich an Dr. Wherry in Cincinnati selbst, der mir in freundlicher Weise Auskunft

[1]) CW. 1925, 123.
[2]) 24. 2. 1925, Dok. 31.
[3]) Dok. 25.
[4]) Siehe oben S. 107.
[5]) Doss. I, 413.

erteilte, er erinnere sich nicht, den im « Bombay Guardian » unter seinem Namen erschienenen Artikel geschrieben zu haben. Aber er fügt hinzu :

« Ich war einige Tage in Bombay und mag jemandem über das Telegramm erzählt haben. Ich glaubte die Behauptung, dass er tot sei, und mag etwas darüber geschrieben haben. Oder irgendein Reporter mag mich befragt haben und schrieb diesen Artikel, aber ich sah ihn nie ». (Brief vom 5. Juni 1925.)

Am 16. Oktober 1925 schrieb mir Dr. Wherry ergänzend, er glaube nicht, dass der Aufsatz unecht sei ; vielleicht sei er aus der « Lucknow Witness » zitiert (Die « Indian Witness » erscheint in Lucknow).

Jedenfalls aber steht fest : Die Todesdepesche wurde nicht nur vor dem Fasten, sondern auch bei der Durchfahrt Sundars oder in ihrer unmittelbaren zeitlichen Nähe abgesandt. Damit ist Hosten wiederum mit einer seiner wichtigsten Behauptungen vollkommen gerechtfertigt worden.

Wenn der katholische Mönch nach der Trennung weiter reiste, um in eine Bruderschaft einzutreten (Parker), so müsste man sich sehr darüber wundern, dass er nach vielen Tagen Auftrag gibt, gerade von Nimoda aus jenes Telegramm abzusenden. Warum tat es der Mann nicht selbst und von seinem Wohnorte aus ?

16. Die Jagd nach dem Absender des Telegramms.

a) *Die Nachforschungen in Nimoda.*

Als die alarmierende Nachricht vom Tode Sundars eingetroffen war, bemühten sich die Freunde mit grösstem Eifer, die näheren Umstände zu erfahren. Es war damals bekannt, was später alle Biographen verschwiegen, dass die Depesche mit « Smith » unterzeichnet war. Niemand konnte sich denken, wer unter diesem alltäglichen Namen gemeint sei. Sie wandten sich daher an den Stationsvorstand mit der Bitte um Auskunft. Das Ergebnis teile ich mit.

Dr. Wherry berichtet :

« Ich schrieb dem Stationsmeister zu Nimoda, der mir folgende Antwort sandte : « Sir, was Ihre heute eingetroffene Anfrage über Sundar Singhs Tod anbetrifft, so weiss ich nichts. Mr. Smith, ein Passagier, stieg hier ab und drahtete zwei Telegramme mit demselben Text und fuhr mit dem nächsten Zug nach der Muttraverbindung ab. Ich wundre mich, ob diese Feststellung, abgedruckt in « The Indian Witness », nicht Mr. Smith erreicht und weitere Nachricht über Sundar

Singhs Tod und Begräbnisstätte hervorlocken wird. Seine nichtchristlichen Brüder sind nach Einzelheiten begierig. Sundar Singh war ein bemerkenswerter junger Mann und versprach, ein höchst nützlicher Missionar zu werden. Jede ihn betreffende Auskunft möge gesandt werden an Sie oder an Rev. E. P. Newton, Khanna, Punjab, der die Familie benachrichtigen würde »[1]).

Man beachte, dass der Stationsvorstand nur zwei Telegramme kennt, während doch nachgewiesen ist, dass es ihrer sicher ein mehrfaches waren.

Der Nächste, der Erkundigungen einzog , war

Canon Sandys.

Am 10. Februar 1925 meldet er mir:

« Ich schrieb an den Stationsvorsteher von Nimoda über Sundar Singhs Tod, und wo er begraben liege, und wer das Telegramm an mich gesandt habe. Er antwortete, dass er nichts von einem Todesfall oder einem Begräbnis wisse, aber dass ein Passagier in einem langen schwarzen Rock sechs gleichlautende Telegramme an verschiedene Adressen gesandt habe. Es war damals, dass ich zuerst an Sundars Wahrhaftigkeit zweifelte. ....

Das Telegramm war an mich adressiert und « Smith » unterzeichnet. Ich schrieb an alle Missionare dieses Namens im westlichen Indien, um Nachrichten über die Art seines « Todes » einzuholen. Es war sicherlich nicht « Swift ».

Am 24. Februar 1919 gab Sandys noch einige Details:

« Ich schrieb dem Stationsmeister, wer Mr. Smith wäre, der dieses Telegramm gesandt hatte. Er antwortete, dass ein Passagier mit einer Fahrkarte von Bombay nach Muttra in Nimoda abgestiegen sei, um einige Telegramme aufzugeben »[2]).

Erinnern wir uns an die Tatsache, dass Dr. Wherrys Depesche in Muttra abgegeben worden war!

Dr. Nugent

belehrt mich in seinem Briefe vom 12. Mai 1925:

« Sechs Telegramme wurden von Nimoda ausgesandt am Tage und zur Stunde, als dieser Zug (NB: in welchem er mit Swift reiste) durch Nimoda fuhr. Canon Sandys schrieb mir am 17. März 1919, wie folgt: « Ich weiss nichts über einen Dr. Swift; « Smith » war der auf dem Telegramm angegebene Name, und ebenso in S. S's Brief an mich redete er folglich von ihm als Dr. Smith ».

Er hatte mir gesagt, dass eine Schwägerin versucht hatte, ihn zu vergiften. Als ich in den Zeitungen Untersuchungen einiger die Telegramme aus Nimoda, datiert den 23. Januar 1913, erhalten hatten, sah, befürchtete ich, dass einige seiner Kastengenossen ihm nachfolgten und ihn ermordeten. Ich schrieb sogleich an den Stationsvorstand

[1]) Indian Witness, abgedruckt « The Bombay Guardian », 1. 3. 1913, Doss. I, 413.

[2]) Sandys an Hosten, 24. 2. 1919, Doss. I 195.

und stellte Nachforschungen an. Ebenso ging ich nach Rutlam, 60 Meilen entfernt, und sah den Bahninspektor, einen Europäer, und er stellte gründliche Untersuchungen darüber an, ob ein kranker oder toter Mann am 23. auf dieser Linie aus dem Zuge entfernt worden sei».

Wie kann man von Dr. Nugent, der in so liebevoller und sorgfältiger Weise unter erheblichen Opfern an Zeit und Geld sich um Sundars Schicksal bekümmerte, behaupten, er sei von Anfang an sein Feind gewesen?

Dieser Bericht stimmt fast vollkommen überein mit demjenigen, den Nugent am 5. Dezember 1923 Hosten übergab [1]). Doch erfahren wir an letzterem Orte noch einige wichtige Tatsachen:

«Ich drahtete und schrieb dem Stationsmeister von Nimoda. Er war ein Indier und konnte lediglich sagen, dass ein indischer Passagier den Zug verliess, sieben Depeschen absandte und mit dem nächsten Passagierzug weiterfuhr. Er sagte, sie waren «Smith» gezeichnet. Ich hätte eines der Original-Telegramme sichern und die Schrift mit derjenigen Sundar Singhs vergleichen sollen; aber ich dachte nicht daran, da ich damals und noch lange nachher keinen Verdacht gegen ihn hegte» [2]).

Von grosser Bedeutung ist sodann Nugents Feststellung, dass der Schnellzug nur zufällig an jenem Tage anhielt, während er sonst immer durchfuhr [3]). Dies ist darum erheblich, weil Sundar später behauptete, sein Reisebegleiter habe ihm gesagt, er treffe auf jener Station jemand an [4]).

Alle diese Erkundigungen führten somit zu einem ziemlich unbefriedigenden Ergebnis. Der gesuchte Absender war nicht aufzufinden. Dass der Stationsvorsteher die Zahl der Telegramme auf zwei, aber auch auf sieben angibt, erweckt nicht den Eindruck, dass er auf dem Laufenden war. Wir können daher die Behauptungen, der Telegrammabsender sei ein Inder, oder er habe einen langen schwarzen Rock getragen, auch nicht als völlig sicher ansehen, wenn sie auch wahrscheinlich sind.

b) *Die Nachforschungen bei Sundar Singh selbst.*

Wohl der erste, der sich an Sundar wandte, war Canon Sandys.

Ihm ging die Angelegenheit besonders nahe, weil er ja den Sadhu nach Kanada verpflichtet, ihn zwei Wochen verpflegt,

[1]) CHI. 1924, 305.
[2]) CHI. 1924, 305.
[3]) Nugent an Hosten, 19. 12. 1924, Doss. I, 376.
[4]) Sundar an Nugent, 18. 9. 1917, Doss. I, 182.

ihm für warme Kleider gesorgt und seine baldige Rückkehr nach Kalkutta zum Zweck der Abreise erwartet hatte. Am 11. Januar 1913 hatte ihm Sundar von Bombay aus geschrieben, er habe in Bombay einen christlichen Asketen namens Smith angetroffen und wolle mit ihm reisen [1]). Als der Canon die Todesnachricht erhielt, schrieb er einen prächtigen Nekrolog, der beweist, wie liebevoll er sich in das Schicksal und die Psyche seines Schützlings versenkt hatte. Man kann es ihm wirklich nicht verübeln, dass er, als der Totgeglaubte sich wieder regte, von ihm Auskunft verlangte.

Wir druckten eine Stelle aus dem Briefe, in welchem Sandys Dr. Nugent am 24. Februar 1919 von seiner Korrespondenz mit dem Sadhu berichtet, auf Seite 113 ab. Erinnern wir daran, dass Sundar am 22. März gegenüber Sandys ein 40 tägiges Fasten durchgemacht zu haben behauptete und am 22. März abermals, wie in dem Briefe vom 11. Januar, von einem christlichen Mönche (friar) namens Smith redete. Am 28. März sollte dieser Mann den Doktortitel tragen und gewarnt haben, Sundar könnte an seinem Fasten in zwei oder drei Tagen sterben ; der also Gewarnte habe ihm entgegnet : « Wenn ich sterbe, müssen Sie es meinen Freunden berichten », und ihm die Adressen seiner Freunde gegeben, die nach 20 oder 21 Tagen für die Telegramme benutzt worden seien. Auf Herrn Sandys scharfe Reklamation hin habe der Sadhu seine Abreise von Bombay auf den 2. oder 3. Januar zurückverlegt, was natürlich sofort als unmöglich erkannt worden sei [2]). Wir heben noch hervor, dass gemäss diesem Sadhubrief vom 28. März 1913, wie schon nach demjenigen vom 11. Januar die Begegnung mit (Dr.) Smith in Bombay stattfand. Im späteren Briefe ist jedoch nicht mehr, wie im früheren (vgl. o. S. 104), davon die Rede, dass Smith mitreisen soll. Der Sadhu sagt ihm vielmehr nur, dass er zu einem Fasten abreise. Wir wissen, dass diese Aussage in direktem Gegensatz zu dem steht, was Sundar Nugent sagte, dass er nach einem kurzen Besuch beim Vater in Kalkutta sich einschiffen werde (o. S. 107). Auch die Warnung des Zwischenredners wird nach Bombay verlegt, während Sundar sie anderwärts auf mehr als eine Woche später ansetzt und kurz vor der Trennung bei Nimoda sich abspielen lässt [3]).

Auch am 17. März 1919 wusste Sandys, wie er Dr. Nugent schreibt [4]), nichts von einem Dr. Swift. Er hatte nur von einem

[1]) Sandys an Hosten, 5. 10. 1923. CHI 1924, 289.
[2]) Doss. I, 196.
[3]) Siehe unten S. 135.
[4]) Doss. I, 201.

« Smith » gehört. Da Sundar von Bombay aus dem Kanonikus gemeldet hatte, er habe in dieser Stadt einen christlichen Asketen namens Smith angetroffen und wollte mit ihm reisen [1]), so versteht es sich von selbst, dass der Adressat beim Empfang des Telegramms annehmen musste, der Depeschenabsender sei mit dem angekündigten Reisebegleiter identisch. Nach dem Briefe vom 28. März an Sandys (o. S 113 Doss. I, 196), fand das Gespräch über das Fasten und seine Gefährlichkeit in Bombay statt ; die Depesche aber kam aus der viel nördlicheren Station Nimoda, und der Sadhu schrieb ausdrücklich, derselbe Smith habe die Telegramme (20 oder 21 Tage später) aufgegeben (ebenda). Also musste Sandys auf den Gedanken gebracht werden, dass Smith die geplante Reise gemeinsam mit Sundar gemacht habe.

Merken wir uns, dass Sandys in seinem ganzen Briefwechsel mit Sundar weder von einem Dr. Swift, noch von einem Helfershelfer dieses Mannes ein Sterbenswörtlein hörte, sondern dass sowohl die Warnung vor dem Fasten, als auch die Depeschensendung das eigenste Werk des christlichen Dr. Smith war, über dessen Konfession nichts gesagt wird. Prägen wir uns weiter ein, dass im jetzt verwendeten Briefe des Fakirs an Sandys vom 28. März Sundar es ist, der den Warner beauftragt, im Falle seines Todes die Freunde zu benachrichtigen, und der Warner sendet die Depeschen ab.

Leider lehnte es Sandys am 20. Dezember 1924 ab, Hosten weitere Auskunft zu erteilen, da er mit der öffentlichen Verwendung seiner Briefe nicht einverstanden war [2]).

Missionar Josef Redman.

Am 25. Mai 1925 berichtete der verdiente Missionar, der Sundar taufte, er habe mit diesem viel über das Fasten geredet.

« Er (der Sadhu) sprach mit mir über den christlichen (europäischen) Sadhu, den er auf seiner Reise von Bombay im Zuge angetroffen hatte (ich denke, er sagte dies). Er schien nicht zu wissen, dass er ein römischer Katholik war. Er sagte mir, er könne nur annehmen, dass er die Telegramme depeschierte. Er wusste nicht, wer anders es hätte tun können. Wenn ich mich recht erinnere, sagte er, er habe verstanden, dass diese Person sich auf dem Wege nach Jubbulpore befand. Ich vermute, wir werden nicht in die Lage versetzt werden, mehr über die Angelegenheit zu erfahren, als in Frau Parkers Buch gegeben ist » [3]).

Wir beachten ganz besonders, dass der Reisegefährte ein Europäer, nicht ein Inder war, und dass Sundar nicht zu wissen

[1]) CHI. 1924, 289.
[2]) Doss. I, 388.
[3]) Redman an Heiler, 25. 5. 1925.

scheint, dass er Katholik sei. Dies ist für uns von grosser Wichtigkeit. Das nicht sicher erinnerte Reiseziel lassen wir unberücksichtigt.

Dr. Wherry,

der kurz vor seiner Abreise die Todesdepesche erhalten und Sundar « wie einen Sohn betrauert hatte », schreibt mir am 5. Juni 1925 :

« Er erzählte mir von seinem Gang nach Rishi Kesch zu einem 40tägigen Fasten, über Mr. Smiths Protest gegen diese Fahrt und seine Frage nach den Namen einiger seiner Freunde, denen er schreiben möchte, wenn ihm etwas zustiesse ».

Eine weitere Erkundigung bei Sundar über den p. p. Swift verdanken wir

Rev. Dr. Campbell,

der am 24. Januar 1917 Dr. Nugent berichtete, der Sadhu habe ihm folgende Mitteilungen gemacht :

« Vor einigen Jahren trafen ein Dr. Swift aus Madras und Sundar einander in Bombay und sprachen zusammen über ein 40tägiges Fasten, gegen das Swift Einwände erhob, indem er sagte, er würde nicht am Leben bleiben. S. S. besuchte im Januar 1913 Indore und Ujjain und kam dann nach dem Wald von Dehra Dun, um das besagte Fasten innezuhalten. Swift war zufällig in Muttra und erhielt ein Telegramm von einem Freunde Sundar Singhs, des Inhalts, dass Sundar sein 40tägiges Fasten durchmache, mit dem Zusatz : « wuh aisi halat men marega » (d. h. « er (NB : Sundar) wird sterben in diesem Zustand »). Da aber im Hindustanischen « marega » und « margaya » sehr ähnlich geschrieben werden, verwechselte Swift in der Eile und Aufregung « marega » (er wird sterben) mit « margaya » (= er ist gestorben) und sandte Botschaften, die ankündigten, dass Sundar Singh starb. In diesen telegraphischen Botschaften war ein weiteres Missverständnis vorgekommen im Namen des Senders : Swift für Smith ; daher gaben einige Zeitungen den Namen « Swift » und einige « Smith ». Verschiedene missverstandene Vorstellungen brachten so verschiedene falsche Feststellungen sowohl in bezug auf die Ursache, als auch in bezug auf den Ort seines angenommenen Todes hervor. Einer sagte, dass er an Bord eines Schiffes gestorben sei, ein anderer sagte, er starb im Eisenbahnzuge und noch andere sagten, er sei von den Bhils ermordet worden. Sundar Singh, der sich an abgelegenen Orten befand, erfuhr dies erst viel später und war nicht in der Lage, die Dinge völlig richtig hinzustellen.

Ihr aufrichtig ergebener

J. Fraser Campbell [1]).

Gegen diesen Erklärungsversuch wendet Hosten ein, dass die beiden angeblich verwechselten Schriftzeichen deutlich genug zu unterscheiden seien [2]). Die Erklärung aus einer zweiten

[1]) Doss. I, 170. Zusammenfassung in Nugents Brief vom 12. 5. 1925 an mich.

[2]) CHI. 1924, 306.

Verwechslung ist schon deshalb unmöglich, weil der Name Smith, wie der Name Swift, in Sundars Briefen handschriftlich oft genug vorkommt. Was uns am meisten interessiert, ist die Tatsache, dass Sundar eine Erklärung abgibt, die den Tatsachen ganz und gar widerstreitet. Nicht ein anderer, sondern er selbst hat in seinen Briefen und sonstigen Kundgebungen die beiden Namen «Smith» und «Swift» nacheinander eingeführt und die Verwirrung in bezug auf sie hervorgerufen.

Wir wenden uns nun den noch weit intensiveren Bestrebungen

Dr. Nugents

zu, den mysteriösen Telegrammbeförderer zu entlarven. Wenn er 1913 schwieg, so geschah es darum, weil er nur noch wenig Interesse für die Sache hatte und Sundars Adresse nicht kannte. So viel ist sicher, dass er, wenn ihm daran gelegen gewesen wäre, Sundars Ansehen zu vernichten, schon damals die Waffen dazu in der Hand gehabt hätte. Erst als die Biographie Zahirs die Gefahr heraufbeschwor, dass ein unevangelischer Personenkultus und Mirakelglaube einreisse, ergriff er das Wort, und zwar zunächst in einer höchst gelinden und zurückhaltenden Weise. Den Anfang bildete jene kurze Einsendung an «The Indian Witness», von der wir S. 106 einen Teil abdruckten. Über das Telegramm von Nimoda schlossen sich die folgenden Sätze an, die zugleich den kurzen Artikel beschliessen:

«Wenn Sundar Singh eine befriedigende Erklärung über die Telegramme, die über seinen Tod ausgesendet wurden, geben kann, und über seine Gründe für das Verschwinden in einem Augenblick, da er wenige Tager später nach Kanada abzureisen verpflichtet war, so würden solche Erklärungen von höherem Werte sein, als seine von Selbstlob erfüllten Phantasien (in «A Lover of the Cross»). Ich hoffe aufrichtig, Sie werden in der Lage sein, diese Erklärungen zu erhalten»[1]).

Auf diese Interpellation antwortete Sundar Singh am 2. September 1917 von Kotgarh aus in einem auf Hindustani geschriebenen Briefe, dessen Original sich noch in Nugents Besitz befindet:

«.. Als ich von Ujjain wegging, traf ich einen alten Bekannten, Mr. Swift, einen römisch-katholischen Sadhu. Er war von Madras. Als ich hörte, es sei für Inder keine Erlaubnis, nach Kanada zu gehen, vorhanden, da dachte ich, es sei nicht Gottes Wille, dass ich gehen sollte, und ich strebte darnach, einige Zeit in den Dschungeln

[1]) Doss. I, 172.

von Hardwar zuzubringen in Gebet und Fasten, damit ich eine besondere Vorbereitung für mein Werk empfangen möge. Und als wir im Begriff stunden, uns zu trennen, sagte Swift zu mir: « Sie werden im Dschungel sterben », und er nahm von mir die Adressen meiner Freunde, aber ich verstund seinen Plan nicht. Nach der Abfahrt ging er von Bombay nach Muttra und ich nach Hardwar... Daud Elias sagte mir, dass viel gemunkelt werde, dass S. S. tot sei. Da wusste ich, warum Swift nach diesen Adressen gefragt hatte. Da wusste ich, dass Swift Telegramme an die Personen gesandt hatte, deren Adressen er von mir empfangen hatte. Seither schämt er sich so sehr, dass er mir nicht wieder schrieb, und ich weiss nicht, warum er so handelte »[1]).

Hier taucht zum zweiten Male der Name Swift auf. (Das erste Mal im Brief an Campbell). Dieser Mann übernimmt im Grossen und Ganzen die Rolle, die vorher Dr. Smith beigelegt worden war. Es wird uns später gesagt werden, dass dem Sadhu einfach eine Namensverwechslung begegnet sei. Vorderhand aber müssen wir auf allerlei Unstimmigkeiten hinweisen. Dass jetzt der Mann Katholik ist, bedeutet eine Neuheit, aber keinen Widerspruch zu den Mitteilungen an Sandys. Dagegen ist es, wie wir schon vorhin (S. 131) sagten, ein deutlicher Widerspruch, dass jetzt die Begegnung und das Gespräch mit dem späteren Depeschenabsender nicht mehr in Bombay stattgefunden haben soll, wie in den Zuschriften an Sandys, sondern erst im Zuge, und zwar hinter Ujjain. Wer von der Glaubhaftigkeit Sundars nicht überzeugt ist, wird nicht lange nach einem Erklärungsgrunde dieser Neuerung in der Meldung an Dr. Nugent suchen: Wenn jener Mann, wie Sandys angekündigt worden war und die späteren Briefe zu bestätigen schienen, von Bombay aus mit dem Sadhu gereist wäre, so hätte Dr. Nugent in Ujjain, also zwischen Bombay und der Absendestation Nimoda, doch auch etwas von diesem Reisebegleiter hören und sehen müssen. Dieser grosse Unbekannte aber war nicht vorhanden. Nugent hatte dem Sadhu durch seine Zuschrift an « The Indian Witness » bewiesen, dass er im höchsten Grade misstrauisch geworden war. Daher musste betont werden, dass erst hinter Ujjain jener Warner zu ihm stiess. Wir nehmen zu dieser Vermutung skeptischer Leute noch nicht Stellung und fragen auch nicht, warum in diesem Falle eine Namensänderung für den in Wirklichkeit nicht existierenden Mann eingeführt worden wäre.

Ein Widerspruch zu früheren Aussagen liegt ferner darin, dass jetzt Sundar nicht mehr wissen will, zu welchem Zwecke der Warner die Adressen der Freunde vom christlichen Fakir haben wollte. Auf Seite 113 und 131 hörten wir Sundar zum Warner

[1]) Sundar an Nugent 2. 9. 1917, Doss. I, 175.

sagen, er müsse es den Freunden berichten, wenn er sterben werde, und zu diesem Zwecke gab er deren Adressen. So folgen sich bei Sundar die Widersprüche auf dem Fusse!

Die Antwort Nugents, der über Sundars unschöne Ausflucht entrüstet war, hörten wir auf S. 107. Sie erinnert den Sadhu daran, dass er vor der Abreise in Ujjain versichert hatte, er gehe nach einem 1-2tägigen Besuche beim Vater direkt nach Kalkutta, und jetzt wolle er gewusst haben, dass er überhaupt nicht nach Kanada gehen könne und dass es nicht Gottes Wille sei! Nugent setzt seinen Tadel fort:

« Zweitens verliessen Sie Ujjain rechtzeitig, um in Nagda den Zug von Delhi zu erreichen. Die Telegramme waren von einer kleinen Bahnstation zwischen Nagda und Muttra abgesandt und zu genau der Zeit, da der Zug durch jene Station fahren musste. Ich vernahm durch den Betriebsleiter und Stationsvorsteher, dass der Zug an jenem besonderen Tage zur rechten Zeit fuhr.

Wenn Mr. Swift die Telegramme sandte, sollten Sie in der Lage sein, seine Adresse zu geben, oder die Adresse einiger Missionare, die ihn ebenfalls kennen. Warum gingen Sie nach Ihrer Genesung von der Krankheit nicht sogleich nach Kalkutta oder schrieben wenigstens dem Missionar, der Abmachungen für Ihre Reise nach Kanada getroffen hatte? Sie haben es aber noch nicht getan. Sie sandten Erklärungen über diese Telegramme an verschiedene Personen, aber diese Erklärungen stimmen mit den mir übersandten nicht überein » [1]).

Der scharfe Brief veranlasste eine Erklärung, die wiederum der Hauptsache aus dem Wege ging. Nugent erfuhr unter dem 18. September 1917 vom Sadhu nur:

« Mr. Swift ist ein römisch-katholischer Sadhu. Er muss dies getan haben aus Eifersucht und Hass, weil ich ein Protestant bin, aber ich hielt ihn für meinen Freund. Oder vielleicht mögen ihm einige Patres eingegeben haben, so zu handeln, denn als ich ihn damals traf, wohnte er bei einem römisch-katholischen Pater zu Thana bei Bombay, und dieser Pater war über mich zornig, weil ich ihn einen « Götzenbildverehrer » nannte. Und darnach, als ich von Ujjain wegging, kam er von Bombay, traf mich unterwegs (jedenfalls in der Eisenbahn), trat mir mit Freundlichkeit entgegen, und ich erinnere mich daran, dass er vor Muttra auf einer kleinen Station ausstieg. Er sagte einzig dies zu mir: « Ich wünsche hier einen Mann zu treffen. » Aber als er ausgestiegen war, beging er ein Werk der Feindseligkeit.

Ich werde nach Madras gehen; dann werde ich dem Wohnsitz dieses Swift nachspüren, und wenn ich dazu komme, ihn zu wissen, werde ich Ihnen sofort seine Adresse geben, weil er als Sadhu nicht an einem bestimmten Orte wohnt » [2]).

Hier taucht zum ersten Male sicher der Gedanke auf, der Mann, der die Depeschen absandte, sei ein Feind des Sadhu, der aus konfessioneller Missgunst durch die Todmeldung eine

[1]) Nugent an Sundar 15. 9. 1917, Doss. I, 177.
[2]) Sundar an Nugent, 18. 9. 1917, Doss. I, 182 ff.

absichtliche Bosheit beging. Ob eine solche Handlung wirklich aus Feindseligkeit erklärbar wäre, prüfen wir später. Sundar will darnach Swift kennen gelernt haben, als dieser beim Priester von Thana wohnte. Ich schalte hier gleich ein, dass Hosten bei diesem Manne Erkundigungen einzog, die so verliefen, wie leider so viele andere Informationen über Angaben des Sadhu. Der amtierende Priester von Thana (unweit Madras) steht seit 1907 in seinem Amte; aber er erklärt des bestimmtesten, dass er nichts von der Sache weiss[1]). Also wieder eine legendäre Behauptung!

Auch die Versicherung, Swift habe angegeben, er wolle auf der kleinen Station, wo er ausstieg, jemand treffen, stellt an unsere Glaubensbereitschaft grosse Anforderungen, wenn wir uns daran erinnern, dass ja der Schnellzug nur zufällig anhielt (s. o. S. 130, Nugent an Hosten, 19. 12. 1924)! Es wäre doch von Swift eigentümlich gewesen, Sundar Singh zuzumuten, dass er an ein solches zufälliges Zusammentreffen auf der kleinen Station geglaubt hätte, und die an uns gestellte Zumutung ist nicht geringer.

Der Sadhu hatte eine Reise nach Madras in Aussicht gestellt. Hier wollte er Swift nachspüren. Und nun spielte, wenn wir seiner Korrespondenz vertrauen, der Zufall wiederum eine wichtige Rolle. Hören wir seinen Brief an Dr. Nugent:

Poona, 4. 12. 1917.

Ich hatte Ihnen geschrieben, dass ich, falls ich Herrn Swift treffen würde, ihm sagen wolle, er möge Ihnen schreiben, warum er die Telegramme über meinen Tod sandte. Nun, letzte Woche traf ich ihn und sagte (es) ihm, aber er tat (nur) Eines, dass er an die « Indian Witness » schrieb, indem er sein Missverständnis bekannte. Aber als ich ihm sagte, er möge Ihnen schreiben, sagte er dies: « Warum sollte ich ihm schreiben? Ich habe keine Verbindung mit ihm. Ich bin ein Katholik ». Nun, wenn er nicht schreiben wird, was kann ich tun? Und wenn Sie ihm schreiben wollen, so ist dies seine Adresse für wenige Tage:

Mr. G. Swift, Pankes House, Byculla, Bombay.

Ich werde etwa zwei Tage hier arbeiten und dann nach Kolapur gehen. Wenn ich gute Gelegenheit finde, werde ich nach Ujjain kommen.

Sundar Singh[2]).

Dieser Brief stellt uns vor allerlei Fragen. In seinem früheren Briefe (18. Sept. 1917, S. 136) hatte der Fakir gesagt, er werde sofort die Adresse Swifts angeben, wenn er den Mann treffe, da dieser als Sadhu nicht an einem Orte stehen bleibe. Und jetzt, anstatt dies zu tun, wartet

[1]) Der Vikar von Thana an Hosten, 3. 3. 1925, Doss. II, 126; Hosten an mich, 10. 3. 1925.

[2]) Doss. I, 186.

er längere Zeit, bis er es tut ! Er schrieb ja : « L e t z t e W o c h e traf ich ihn ». Der 4. Dezember 1917, an dem der Brief geschrieben wurde, fiel auf einen Dienstag. Wann in der vorangegangenen Woche Sundar Herrn Smith traf, der jetzt statt des Doktortitels die Initiale « G » erhält, wird nicht gesagt. Der vage Ausdruck lässt eher auf eine längere Zeitstrecke schliessen, sonst wäre etwa gesagt worden : Ich traf ihn letzten Samstag oder Freitag ; er scheint des Tages schon nicht mehr sicher zu sein. Im Maximum sind zwischen Begegnung mit Swift und brieflicher Meldung an Nugent neun Tage verstrichen. A u f a l l e F ä l l e s t e h e n w i r v o r e i n e r V e r z ö g e r u n g , d i e m i t d e m f r ü h e r e n V e r s p r e c h e n i n W i d e r s p r u c h s t e h t. Die Wahrscheinlichkeit, dass ein Brief Nugents den Mann noch erreiche, wurde durch diese Unpünktlichkeit stark vermindert.

Ich weiss nicht, ob Nugent beim Empfang des Briefes an die Echtheit der Adresse glaubte. Zu oft waren die Aussagen Sundars als den Tatsachen widersprechend erfunden worden, als dass er sich auf sie hätte mit ungeteiltem Vertrauen stützen können. Wie dem auch sein möge, Nugent handelte als ein Mann, der kein Mittel unversucht lässt, um einem andern, gegen den er Verdacht hegt, Gelegenheit zu gewähren, seine Ehre zu verteidigen. Wir erteilen ihm selber das Wort :

« Ich sandte sofort diesen Brief (NB. Sundars) an Rev. Jas. Smith, Superintendent, Book and Tract Society, meinem Vetter, um nach Swift zu sehen. Mein Freund hatte jahrelang in Byculla gewohnt und ist ein klarblickender Mann. Kein solcher Platz konnte in Byculla oder Bombay gefunden werden. Auf dem Byculla-Postbüro sagten der Vorsteher und die Briefträger, dass sie niemals Poststücke an einen solchen Platz abgeliefert und in diesem Monat keine Post an einen Swift abgegeben hätten » [1]).

Nach langem Suchen erhält Nugent endlich eine feste Adresse, um den mysteriösen Unbekannten zu fassen. Und nun stellt sich diese Adresse selbst als eine Mystifikation heraus ! Muss man wirklich ein böses Herz haben und ein arger Intrigant sein, um zu finden, dass die Verteidigung Sundars gegen den Verdacht, Smith-Swift erfunden zu haben, misslang ?

War es ferner nicht sehr auffallend, dass der Mann, der nach der früheren Aussage des Sadhu aus katholischem Hass und aus Eifersucht die Schwindeldepesche abgesandt (S. 136) und aus Beschämung [2]) oder aus Rücksicht auf seine Glaubensgenossen

[1]) Nugent an Hosten, 5. 12. 1923, CHI. 1924, 305. Der Brief des Rev. Smith ist kopiert Doss. I, 188. Es wurde nach Pankishaus oder platz gefragt, auch nach « Pankes ».

[2]) Sundar an Nugent, 2. 9. 1917, Doss. I, 176.

geschwiegen haben sollte, nun plötzlich mit voller Namensunterschrift in einem protestantischen Blatte sich als schuldig bekennen sollte? Man beachte auch den seltsamen Umstand, dass Sundar an Nugent berichtet, dass Swift an die « Indian Witness » s c h r i e b , nicht s c h r e i b e n w i r d. Es ist also bereits geschehen. Woher weiss dies Sundar? Ich konnte dies nicht verstehen, bis Prof. Heiler mir die Revisionsbogen seines Dokumentenbuches zu senden die Güte hatte. Hier lesen wir in einem Briefe von Mr. H. B. Price, dem Redaktor der « Indian Witness », dass an ihn ein Brief des Sadhu « samt einem Brief von Herrn G. Swift » eintraf[1]). Der Redaktor war misstrauisch gegen die Echtheit dieses Schreibens. Die kurze Stelle ist zu interessant, als dass man ihren Wortlaut dem Leser vorenthalten dürfte :

« The Indian Witness, Lucknow, 7. Dez. 1917.

Lieber Freund (Sundar Singh)!

Ihre Briefe vom 15. 11. und 4. 10. 1917 habe ich richtig erhalten samt einem Brief des Herrn G. Swift ; sie werden von uns näher untersucht. Doch möchte ich nicht gerne in « The Indian Witness » die Aussprache über diese Sache wieder eröffnen, da dies Anlass zu weiterer Diskussion gibt, die niemand nützen kann, aber ich will Ihren Brief und den von Herrn Swift aufbewahren, um ihn, wenn es nötig sein sollte, vorzulegen ».

Man sieht, dass der Herausgeber gegen die Echtheit des angeblich von Swift geschriebenen Briefes misstrauisch war. Es scheint, als wäre dieses Dokument g l e i c h z e i t i g mit einem Briefe des Sadhu, wahrscheinlich in diesen eingeschlossen, angelangt.

Aus dem Schriftstück[2]) hebe ich einige Züge hervor. Herr G. Swift nennt in seiner Einsendung an die « Indian Witness » die Kritik gegen den Sadhu, diesen Mann Gottes, ungebührlich ; « Swift » will Sundar das erste Mal in Thana, das zweite Mal in « Nagada » getroffen haben ; als Katholik behauptet der Einsender, keinen Auftrag gehabt zu haben, an Protestanten zu schreiben und mit ihnen zu reden (!) ; vor Gott bekennt er sich schuldig, die Todesdepeschen abgesandt zu haben, und erfleht vor Gott und von Sundar dafür Vergebung.

Frau Parker erhielt nach einem Briefe Sundars an Heiler[3]) nun das Original des Briefes, der in englischer Sprache mit

[1]) Price, Lucknow, 7. 12. 1917, Dok. 78. Warum ist der spätere Brief vor gestellt ? Welchen Brief erhielt Price « samt einem Briefe des Herrn G. Swift » ?

[2]) Doss. I, 187.

[3]) Sundar an Heiler, CW. 1925, Sp. 124.

Typen geschrieben ist [1]). Das Aktenstück ist identisch mit demjenigen, das der « Indian Witness » zuging, denn Dr. Nugent erhielt ein gleichlautendes Exemplar, das er eigenhändig abschrieb, ohne sich über die näheren Umstände auszusprechen.

Wenn es sich um eine Fälschung handelt, so möchte man gerne wissen, wer sie beging. Sundar selbst? Wenn er es nicht war, so muss es einer seiner Getreuen gewesen sein, und zwar, wie Heiler bemerkt, « ein wohlmeinender, aber törichter Freund des Sadhu»[2]). Dies aber setzt voraus, dass Sundar in Bombay oder im nahen Poona über die Sache redete. Aber in welchem Sinne? Offenbar anders, als er an Nugent schrieb. Denn hätte er jenem Getreuen gesagt, Swift habe eine Einsendung verfasst, dann hätte dieser natürlich keine eigene geschrieben. Der Sadhu muss zu verstehen gegeben haben, dass er sich in Verlegenheit befinde wegen des Swift, sonst wäre ganz und gar unbegreiflich, dass sich sein Anhänger zu einer Fälschung hergegeben hätte. Dann aber muss der Bericht an Nugent, der von der sicheren Tatsache der Einsendung an die « Indian Witness » durch Swift redet, die Wirklichkeit entstellen. Kurz, die peinlichen Eindrücke, die auch der Bestgläubige erfährt, mehren sich allmählich derart, dass sie schon nicht mehr als Überraschung gefühlt werden. Ich würde übrigens den Sadhufreund auf alle Fälle nicht nur mit Heiler als « wohlmeinend, aber töricht », sondern als Fälscher und Schwindler bezeichnen.

Aber noch ist die Affäre nicht erledigt, Nugent referiert weiter :

« Im Jahre 1919 besuchte mich Sundar Singh unter Druck abermals in Ujjain, um die Dinge aufzuklären. Ein anderer unserer Missionare war anwesend, und wir beschäftigten uns mit manchen Punkten seines Telegramms, seiner Briefe und Bücher. Zu allen Schwierigkeiten gab er nur die eine Antwort : « Würde Gott mich in so vielen grossen Konferenzen in Indien und andern Ländern gebrauchen, wenn ich ein Lügner wäre? » Wir konnten mit ihm nicht vom Flecke kommen. Ich fuhr fort, ihn aufzufordern, Swift oder Smith oder irgend eine andere Person, die jemals Swift kannte oder sah, anzugeben ; aber er kann es nicht » [3]).

Es wird wohl Leser geben, die über diesen Ausgang erstaunt sind. Sundar selbst will in einer Zuschrift an Heiler das Gespräch entwerten :

« Das zweite Mal (NB. : beim Besuch von 1919) wohnte ich nicht bei ihm. Ich besuchte ihn nur auf seinen Wunsch und sah ihn einige

[1]) Dok. 153.
[2]) Heiler, CW. 1925, 124, Dok. 154.
[3]) Nugent an Hosten, 5. 12. 1923, CHI. 1924, 306.

Minuten, als ich auf dem Wege nach Bombay war. Ich wäre bei ihm einige Zeit geblieben, aber er war nicht sehr eifrig bemüht, dass ich seine Fragen beantwortete »[1]).

Bevor ich Nugents Entgegnung kannte, schrieb ich:

« Nach jahrelangen Bemühungen, Auskunft über die mythologische Person des in Wirklichkeit gar nicht existierenden Franziskanerarztes Dr. Swift zu erhalten, wäre wirklich Nugent plötzlich das Interesse versickert, als der Sadhu ihn besuchte? Dazu stimmt ganz und gar nicht, dass Nugent ihn zu sich kommen liess und einen andern Missionar als Zeugen beizog »[2]).

Auf meine Frage schreibt mir Dr. Nugent am 18. April 1925:

« Es ist ganz und gar unwahr, dass S. S. 1919 in Ujjain mit mir und Rev. C. W. Donald nur einige Minuten zubrachte. Wir hatten eine lange Unterredung von mehreren Stunden. Wir stellten ihm manche Fragen, und seine Antworten waren alle ausweichend und unbefriedigend. Er machte keinen Versuch, Beweise für einige seiner wunderreichen Geschichten nachzuliefern »[3]).

So steht Aussage gegen Aussage. Allein während man dem seit Jahrzehnten im Missionsdienst Indiens stehenden Arzte, abgesehen höchstens vielleicht von kleinen, leicht verzeihlichen Fehlern, wie sie jedem passieren, nicht den geringsten Verstoss nachweisen kann, sind Sundars Behauptungen über und über gespickt mit den krassesten Widersprüchen, deren ungeheuerlichste wir noch lange nicht zu Ende besprochen haben.

Wir kommen nun auf

Zahir

zu sprechen, der von der zweiten Auflage seines « Lover of the Cross » an das Fasten angeblich mit des Sadhu eigenen Worten beschreibt. Seine Version ist um so wichtiger, als Sundar selbst zugibt, dass er ihm ein Schriftstück über das Fasten einhändigte[4]), und Zahir kein Interesse daran hatte, es irgendwie abzuändern. Man könnte sich fragen, warum nicht schon in der hindustanischen Ausgabe von 1916 und der ersten englischen Auflage vom Fasten die Rede ist, wenn es doch, wie Sundar versichert, für sein ganzes Leben so enorm wichtig wurde. Ich kann mir keinen anderen Grund denken, als diesen: Die Fastenerzählung hatte den Sadhu das Vertrauen zweier seiner verdientesten Gönner (Sandys und Nugents) gekostet und auch sonst mancherlei Kopfschütteln hervorgebracht. Sun-

[1]) Sundar an Heiler 23. 12. 24. CW 1925, 120; Dok. 11 f.
[2]) Vgl. Pfister, Protestantenblatt 1925, 266.
[3]) Nugent an Pfister, Ujjain, 18. 4. 25. Ähnlich in einem ebenfalls an mich gerichteten Briefe vom 12. 1. 1925.
[4]) Zeugnis der Frau Parker, Dok. 47.

dar wollte nicht alte Wunden aufreissen und schwieg daher. Als die erste Auflage des « Lover » erschienen war — ihr Vorwort zeichnet den 13. März 1917 — veröffentliche Dr. Nugent seine Interpellation in der « Indian Witness » [1]) und verlangte öffentlich Aufschluss über die Todestelegramme und das plötzliche Verschwinden. Sundar sah deshalb ein, dass er nicht schweigen könne, und gab daher in der folgenden Auflage Zahirs eine Darstellung, welche die erregten Wogen glätten sollte. Wir haben einige Stücke bereits verwendet [2]). An einen anderen Biographen dachte Sundar jetzt offenbar noch nicht. Jetzt beschäftigt uns nur noch das durch die Namen « Smith » und « Swift » gekennzeichnete Problem. Wie viel dem Fakir an einer wortgetreuen Fassung lag, verrät schon der Umstand, dass er Zahir ein Manuskript überreichte, das nur noch übersetzt werden musste.

Die neue Fassung (Lover 65 f.) zeichnet sich durch diplomatische Zurückhaltung aus. Die vielen Widersprüche, in die sich die bisherigen Varianten verwickelt hatten, sind umgangen. Der christliche Asket erscheint weder in Bombay, noch stösst er hinter Ujjain auf Sundar ; er ist hinter den Kulissen verschwunden. Ebenso Mr. « Smith » alias « Swift », an dessen Stelle nur ein Hr. S. — auftaucht. Die Warnung vor dem Fasten rückt weder in Bombay, noch kurz vor Nimoda auf ; sie ist unter den Tisch gefallen. Kein Leser der Geschichte kann ahnen, was für unangenehme Kontroversen und allzu menschliche Unerfreulichkeiten im Hintergrunde liegen. Alles ist erbaulich, wunderbar, fromm, wie es sich für ein Heiligenleben geziemt. Die gottgefälligen Absichten und die Leiden des 40 Tage fastenden Fakirs werden mit satten Farben geschildert, ebenso der Krankentransport nach Annfield, der nur bei Kennern der geographischen Verhältnisse ein verwundertes Kopfschütteln hervorruft.

Erst nach der gewonnenen Heilung taucht die geheimnisvolle Gestalt des Telegrammabsenders, nach welchem Dr. Nugent öffentlich gefragt hatte, auf, und zwar in recht diplomatischer Weise. Den Anfang der Stelle gaben wir S. 124 wieder. Uns beschäftigt am meisten die Stelle :

« Dies war hauptsächlich das Ergebnis der Hast meines Freundes Mr. S. — mit welcher er zu diesem Schluss gekommen war. Als er eine so lange Reihe von Tagen kein Lebenszeichen von mir erhielt, schloss er, dass ich entweder von einem wilden Tier zerrissen, oder an Kälte und Hunger unterwegs umgekommen sei. Später, als er seinen Irrtum

[1]) S. o. S. 134 f.
[2]) S. o. S. 100, 109, 111, 115, 118, 124 und ö. oben.

sah, bereute er ihn unendlich, und es tat ihm leid, dass er so viele Freunde des Sadhu um nichts betrübt hatte »[1]).

Von der Methode des vorsichtigen Schweigens wich nun aber Sundar bald wieder ab. Schon im Herbst desselben Jahres 1918 erschien

Frau Parkers

Buch, aus dem uns jetzt nur der geheimnisvoll auftauchende Mr. Swift interessiert. Er ist nun Franziskanerarzt geworden und trägt den Doktortitel[2]). In letzterer Hinsicht erfuhr er dasselbe Avancement, wie fünf Jahre zuvor Mr. Smith, der auch zuerst als gewöhnlicher Mönch auftrat, dann aber zum Doktor vorrückte (o. S. 131). Jetzt reisen Swift und Sundar zusammen nach Norden, doch wird nicht gesagt, von welcher Station an. Der Franziskaner warnt vor dem Fasten, das den sicheren Tod zur Folge haben werde; wie er den Sadhu von seinem Plane nicht abbringen kann, bittet er um die Adressen der Freunde, um sich im Notfall mit ihnen in Verbindung setzen zu können. Die beiden trennen sich hierauf, der Doktor in der Absicht, in eine katholische Bruderschaft einzutreten, der Sadhu, um in der Dschungel zwischen Hardwar und Dehra Dun zu fasten und zu beten. Und nun wörtlich:

« Als die zweite Woche verstrichen war, war der katholische Freund so sicher, dass er (Sundar) unterlegen sei, dass er entweder selbst, oder durch einen befreundeten Priester an des Sadhus Freunde drahtete, er sei gestorben. Als die Tage zu Wochen wuchsen, schien die Wahrscheinlichkeit dieses Faktums so vernünftig, dass es zu einem angenommenen Faktum wurde »[3]).

In der zweiten Auflage (S. 35) finden sich folgende Änderungen:

Statt: ein Franziskaner namens (by name) Dr. Swift: « ein Franziskaner, der sich Dr. Swift nannte (calling himself) ». Neu eingeführt ist: « im Notfalle » (sich in Verbindung mit den Freunden setzen). Ebenfalls neu hinzu kommt der Passus: « Der Doktor schrieb einem seiner Freunde bei Dehra Dun, was im Gange war, während» (fernab, im Gebiete des Dschungel zwischen Hardwar und Dehra Dun Sundar Singh allein dahinzog, um seinem Gott zu begegnen.)

Und endlich bieten die zweite und nachfogenden Auflagen die Stelle:

« Inzwischen erhielt Dr. Swift Nachricht von seinem Freunde, dass ein Mann, dessen Beschreibung auf den Sadhu passte, im Dschungel

[1]) Zahir Lover 66. CHI. 1924, 129. Ebenso « The Apostle of the Bleeding Feet », 1919; nur der Titel ist verändert in « The forty days' fast ».

[2]) Parker 49.

[3]) Parker, 1. Aufl. CHI. 1924, 145.

in den letzten Zügen aufgefunden worden sei. Er vermutete, dass seine Voraussage eingetroffen sei und telegraphierte (vielleicht durch einen Bekannten) an den Freund des Sadhu, dass « Sundar Singh in Jesus entschlafen sei ». Zwei von den sechs, die diese Telegramme erhielten, waren der Metropolit und der Kanonikus Sandys [1]).

Diese Versionen müssen nach den vorangegangenen Auseinandersetzungen aufs äusserste in Verwunderung setzen. Dass Swift wiederum an die Stelle des früheren Smith getreten ist und durch den Doktorhut ihm noch ähnlicher gemacht wird, fällt uns nicht weiter auf. Dagegen berührt uns eigentümlich, dass der Mann, der nun wieder die bei Zahir verlorene Funktion des Warnens übernommen hat, ein Franziskanerarzt sein soll. Dieser Umstand ist um so auffälliger, als nach der bestimmten Versicherung eines vorzüglichen Kenners, dem die genauesten Informationen zur Verfügung stehen, Hostens, die Franziskaner gar keine Ärzte in ihren Reihen haben. [2])

Auch gab es nach den Feststellungen dieses katholischen Missionars damals in ganz Nordindien keinen Franziskanerpriester namens Swift. Heiler hofft, die Existenz der fraglichen Person retten zu können, indem er annimmt, aus dieser Äusserung scheine hervorzugehen, dass es ein Laienbruder gewesen sein könne [3]). Aber auch dies ist nach weiteren Erkundigungen gänzlich ausgeschlossen. Es gab einen (nichtfranziskanischen) katholischen Kaplan William Smith in Samstipur, aber dieser kennt Sundar nicht und sandte keine Telegramme über ihn ab [4]). Spätere Erkundigungen bei Rev. Bruder Alexis, Superior des Franziskanerordens Bellary, bewiesen, dass auch kein Kandidat des Franziskanerordens 1913-1917 in Frage stehen kann, wie überhaupt sämtliche Glieder des Ordens von der fraglichen Sadhu-Angelegenheit nichts wissen [5]). Und Rev. Bruder Paulus, Superior des Waisenhauses St. Franziskus in Moint Pinsur bezeugt am 30. März 1925 :

« Wir hatten in unserer religiösen Gemeinschaft von Nagpore niemals irgendwen namens Smith oder Swift, und unter unseren Bekannten, die Franziskaner sind, kennen wir niemand dieses Namens. Wir hörten niemals, dass einer unserer Brüder jemals einen protestan-

[1]) Parker, 2. Aufl. 36. CHI. 1924, 178.
[2]) Hosten CHI. 1924, 145.
[3]) CW. 1925, 124.
[4]) CHI. 1924, 290. Doss. I, 116 ist der ganze Brief abgedruckt, dessen zweiter Absatz beginnt mit den Worten : «Nun betreffs Sundar Singh und den Rishi... ». Der CHI. schreibt falsch : « Nun betreffend Sadhu Singh und den Rishi... ».
[5]) Doss. U 35.

tischen Sadhu vom Punjab oder in Thana oder sonstwo antraf. Keiner unserer franziskanischen Brüder reiste 1913 in Centralindien ; daher konnte auch keiner von uns ein Telegramm abgesandt haben : « Sundar Singh entschlief in Jesus ». Der Wortlaut dieser Worte scheint gänzlich ungewohnt zu sein, ist aber spezifisch pietistisch-protestantisch »[1]).

Nichts, aber auch gar nichts spricht dafür, dass der Depeschenabsender Smith wirklich existierte[2]). Mit ihm versinken auch die beiden telegraphierenden Mittelmänner in Nichts. Sie sind undenkbar, wenn der Zug doch nur zufällig und ausnahmsweise damals in Nimoda anhielt. Es ist unmöglich, dass Swift Sundar angab, er wolle auf der kleinen Station einen Bekannten treffen. Wie viele Tage später, als Swift längst von Nimoda aus nordwärts gereist war und der Sadhu ebenfalls einige Tagereisen nördlich weilte, ein in Nimoda wohnender Bekannter hätte beauftragt werden können, zu depeschieren, ist rätselhaft. Doch dieses Rätsel fällt ja dahin, weil bewiesen ist, dass die Depesche abgesandt wurde, als Sundar, angeblich mit Smith-Swift, vor dem Fasten dort durchreiste.

Das Merkwürdigste am Parkerschen Bericht ist, dass der Mann, den Sundar am 15. September 1917 als von Hass und Eifersucht getriebenen Feind hinstellte, kein volles Jahr später von ihm wieder als wohlgesinnter Freund bezeichnet wird ! Wie soll man sich dies erklären ? Warum schaukelt der grosse Unbekannte so kläglich auf und nieder ?

Ein weiterer Widerspruch zu früher Gesagtem, zugleich eine Anlehnung an einstige Äusserungen erblicken wir darin, dass Sundar jetzt wieder angeben kann, weshalb der Warner die Adressen der Freunde Sundars erfahren möchte. Im Briefe an Nugent vom 2. September 1917 war dies nicht der Fall. Dort sagt der Sadhu ausdrücklich : « Ich verstund seinen Plan nicht »[3]). Jetzt versteht er ihn wieder, wie seiner Zeit im Briefe vom 28. März 1913 an Sandys[4]).

Eine andere Frage ist, wie ein ziemlich fremder Mann nicht weniger als sechs (!) Telegramme aufgeben kann, um den Tod Sundars den Freunden mitzuteilen. Warum lag es dem Manne daran, dass alle sechs es vernehmen ? Dr. Wherry wollte in erster Linie die Verwandten des Fakir benachrichtigen ; aber gerade sie erhielten kein Telegramm. Ich nehme an, dass die Franziskaner nicht über allzu reichliche Geldmittel verfügen und so viele Depeschen nicht ohne dringende Veranlassung absenden.

[1]) Doss. II, 207.
[2]) Gegen Heiler, Dok. 152.
[3]) S. o. S. 135.
[4]) S. o. S. 132.

Interessant sind sodann die Unterschiede der ersten und zweiten Parkerschen Auflage. Nach jener kam der Franziskaner ohne äussere Nachricht von sich aus dazu, am Ende der zweiten Woche die Todesnachricht abgehen zu lassen. Man kann sich schwer vorstellen, dass ein Arzt so gewissenlos handeln konnte, seine blossen Vermutungen gegenüber ihm unbekannten Männern als Gewissheit auszugeben. Auch konnte er ja gar nicht wissen, ob Sundar seinen Plan nicht doch noch nachträglich geändert hatte. Dass Sundar versprochen hatte, vor Ablauf der zweiten Woche zu berichten, das Fasten sei gut abgelaufen, wird nirgends erzählt. Sundar kann die Adresse des Mannes, der in eine Bruderschaft eintreten wollte, gar nicht gekannt haben, sonst hätte er sie angegeben, als er von allen Seiten mit der Bitte um Auskunft über seine Existenz bedrängt wurde. Also konnte er dem Mann über sein Befinden auch nicht schreiben oder schreiben lassen. Hosten macht auch darauf aufmerksam, wie sinnlos es sei, dass ein Mönch, der bereits dem Franziskanerorden angehörte, in eine Bruderschaft eintreten sollte, wie Frau Parker behauptet ; Heiler macht aus dem von Parker referierten Eintritt in eine Bruderschaft den Eintritt in ein Kloster [1]) ; aber Bruderschaft und Kloster sind doch zweierlei. Ferner erklärt Hosten es für unmöglich, dass ein Mönch die in protestantischen Kreisen übliche Formel gebrauchte : Er entschlief in Jesus. Kurz, die ganze Erzählung strotzt von Unwahrscheinlichkeiten, ja Unmöglichkeiten sogar dann, wenn wir von den sonstigen wohlbezeugten Aussagen des Sadhu absehen.

Die zweite Auflage weist denn auch Änderungen auf. Sie sucht vor allem den Arzt, dessen Glaubwürdigkeit wohl schon da und dort Zweifel erregt hatte, nicht mehr als sicher bezeugten Franziskaner auszugeben ; der rätselhaft Aufgetauchte und Verschwundene soll nur sich selbst so benannt und betitelt haben. Ferner soll sein Verhalten plausibler gemacht werden ; darum wird eine neue Figur eingeführt : Der Freund bei Dehra Dun. Neue Verlegenheit des Lesers ! Wenn Sundar und Frau Parker bei der Stofflieferung zur ersten Auflage, also über fünf Jahre nach der Begebenheit, von diesem Freunde nichts wussten und in widersprechender Darstellung den Arzt voreilig handeln liessen, woher wussten sie ungefähr sechs Jahre nach dem Fasten von diesem Manne ? Der Arzt wird dadurch nicht glaubwürdiger gemacht, dass er auf den Bericht hin, Sundar sei d e m T o d e n a h e , den Hinscheid als ein fait accompli hinstellt. Gibt es so einfältige Ärzte ?

[1]) Dok. 153.

Doch verweilen wir noch einen Augenblick bei dem unerwarteten Mittelsmann, dem priesterlichen Freund Swifts bei Dehra Dun. Darnach müsste man annehmen, dass zwischen dem Erscheinen der ersten und zweiten Auflage des Parkerschen Buches, jedenfalls nach dem 3. September 1918 (Vorwort Sundars) und vor Herbst 1919 eine neue Verbindung zwischen dem Sadhu und Swift hergestellt worden sei, denn sonst hätte jener nichts von diesem Vermittler wissen können. Warum hat der Fakir den Mann nicht mit Zeugen in Verbindung gebracht ? Oder wenn er brieflichen Aufschluss erhielt, wo hat er den Brief? Auch leugnet er diese Begegnung (Dok 18).

Sodann die Ortsbestimmung: «Bei Dehra Dun». Hosten wendet gegen diesen vagen Aufenthaltsort ein, dass es in der Nähe des schönen Kurortes gar keine katholischen Priester gebe [1]).

Noch ein zweiter Mittelsmann wird eingeführt, aber nur bedingt. Es ist der Mann, der auf das Telegraphenbureau in Nimoda ging. Er erweist sich dann als wünschbar, wenn der Urheber der Depesche nicht mehr Smith heisst, da ja die Telegramme mit diesem Namen gezeichnet waren. Sollte Smith aber, wie in der Korrespondenz mit Sandys, jener angekündigte christliche Asket sein, der mit Sundar reiste, so war die neue Figur überflüssig. Sie gerät in die Klemme, wenn die Depesche dann abgegeben wurde, als Swift bei Nimoda ausstieg. Wir sahen schon, wie unglaubhaft die angebliche Bemerkung Sundars sei, er wolle auf der kleinen Station Nimoda einen Mann treffen, da der Zug nach Nugents Ermittlungen nur zufällig dort anhielt (s. o. S. 130). War Swift ein Schwindler, wie Sundar zu verschiedenen Zeiten behauptete, so ist der ganze dunkle Ehrenmann vollkommen überflüssig und höchst unwahrscheinlich.

Doch was treiben wir noch lange Kritik ? Wir wissen ja aus unfehlbar zuverlässigen Zeugnissen, dass die Depesche zu der Zeit abgegeben wurde, als der Sadhu gesund und höchstens in der Absicht zu fasten durch die Absendestation fuhr. Es ergeht uns hier wie bei der grossen Tibetreise via Poo und wie beim Brunnenwunder: Nachdem die ganze Geschichte ganz oder bis auf einen mageren Rest zusammengebrochen ist, interessiert es uns wenig, ob ein paar Widersprüche mehr oder weniger im Einzelnen nachzuweisen sind.

Endlich kommen wir auf den jüngsten Versuch, die Geschichtlichkeit Dr. Swifts nachzuprüfen. Es ist derjenige

Prof. Heilers.

[1]) Hosten an Sierp. 17. 3. 1925. Doss. II. 160.

Wir beschäftigen uns noch nicht mit seiner Erklärung, die hauptsächlich auf der Aussage des Stationsvorstehers von Nimoda fusst, der Depeschensender sei schwarz gekleidet gewesen — hiervon soll später gesprochen werden. Was uns jetzt besonders lebhaft interessiert, sind seine auf neue Quellenberichte gestützte Aussagen. In erster Linie erfahren wir:

« Den Namen des katholischen « Mönches », der dem Sadhu die Adressen entlockte, konnte dieser schon 1918, als er zum ersten Male bei Frau Parker weilte, nicht genau angeben; er entsann sich, wie Frau Parker mir ausdrücklich mitteilte, nicht mehr, ob er Swift oder Smith hiess; er wusste auch nicht mehr genau, ob er Doktor war. Dass er Arzt sei, schloss er nur aus den medizinischen Gründen, die jener gegen seine Absicht zu fasten anführte. (Es wäre wünschenswert gewesen, dass Frau Parker dies ausdrücklich in ihrem Buche bemerkt hätte.) Es ist gut denkbar, dass der betreffende « Mönch », der die Telegramme aufgab, dem Sadhu einen unrechten Namen angab und mit einem solchen die Telegramme zeichnete, um alle Spuren zu verwischen » [1].

Wir tun hier vielsagende Blicke in die Art und Weise, wie der Sadhu selbst Tatsachen feststellt; dabei passiert ihm das Missgeschick, in neue Schwierigkeiten zu geraten: Bei Frau Parker hiess es von der zweiten Auflage an, der Franziskaner habe sich selbst Dr. Swift genannt, und später heisst er kurzweg « der Doktor », was auf einen Arzt schliessen lässt. Anderwärts heisst der Mann, wie wir hörten, nur « G. Swift ». Aber viel wichtiger ist der Fehler, den Frau Parker begeht; er wirft ein eigenartiges Licht auf die Art ihrer Geschichtsschreibung: Sundar Singh erklärt, er wisse nicht, ob der Warner « Smith » oder « Swift » hiess, und dennoch schreibt sie unbedenklich « Swift »! Bekommt man so ein zutreffendes Lebensbild? Und wenn der Sadhu nachträglich ihre Biographie für fehlerfrei erklärt, können wir uns diesem Urteil anschliessen? Das Gedächtnis des Fakirs erweist sich immer deutlicher als höchst unzuverlässig, und seine Glaubhaftigkeit wird dadurch nicht gesteigert, dass er aufs geratewohl die Lücken durch feste Versicherungen ausfüllt.

Dagegen darf ich die Missionarin in Schutz nehmen gegenüber Heilers Bemerkung, sie hätte in ihrem Buche ausdrücklich bemerken sollen, dass Sundar den ärztlichen Beruf des pp. Swift nur aus seinen medizinischen Äusserungen geschlossen, wenigstens so lange, als nicht feststeht, dass ihr der Sadhu von diesem Sachverhalt Mitteilung machte. Wir wissen ja genugsam, wie ungenau er seine Biographin, die auf Treu und Glauben hin schrieb, was er ihr sagte, benachrichtigte.

[1] CW. 1925, 123.

Wichtiger ist, was Heiler vom Sadhu selbst erfuhr. Über Dr. Swift vernahm er:

«Herr Swift war ein indischer römisch-katholischer Mönch. Als er mich traf, schien er sehr freundlich gegen mich zu sein; und er bat mich, ihm die Adressen einiger meiner Freunde zu geben, weil er sagte, dass er sie besuchen und mit ihnen Briefe wechseln wolle. Ich kannte seine böse Absicht nicht. Ich glaube, er war von einigen römischen Katholiken geschickt, um mir Schaden zu bereiten. Nachdem er mich verlassen hatte, sandte er an meine Freunde die Telegramme, dass Sundar Singh gestorben sei. Und nach einigen Jahren traf ich ihn zufällig, und da gestand er mir, dass er die Telegramme abgesandt habe. Und er schrieb einen Brief an den Herausgeber von The Indian Witness in Lucknow. Ich lege eine Abschrift dieses Briefes bei, welcher in der Redaktion der Indian Witness aufgehoben wurde. Frau Parker hat nun das Original dieses Briefes für sich erhalten. Ferner gab er mir seine Adresse in Bombay. Diese falsche Adresse zeigt, dass er mich wiederum täuschte, wofür ich nicht verantwortlich bin»[1]).

An dieser Variante fällt uns auf, dass Swift zur Abwechslung wieder einmal der Bösewicht ist. Immer weiter schwankt Sundar zwischen seiner Anerkennung als eines Freundes und seiner Verurteilung als eines durch konfessionellen Hass verführten Lügners hin und her. Erinnern wir uns: Am 11. Januar 1913, im Briefe an Sandys, sollte er als Smith von Bombay weg der Reisegefährte und Gesinnungsgenosse sein (o. S. 113, 131), nach dem Briefe vom 28. März erteilte der Sadhu ihm Auftrag, im Falle seines Todes den Freunden zu schreiben (o. S. 132); bei Rev. Campbel war er das unvorsichtige Opfer eines Lesefehlers (o. S. 133); am 18. September 1917, im Briefe an Nugent, war er, jetzt unter dem Namen Swift, ein aufgehetzter, hasserfüllter Schwindler (o. S. 136), obwohl bis 1919 ein gewisses Vertrauen zu ihm bestand (Dok. 18)! Am 2. Dezember 1917 trat der Mönch in Sundars Brief und dem Begleitschreiben an die Indian Witness als reumütiger Sünder auf (o. S. 137), bei Zahir als der voreilige Freund (o. S. 142), im Buche der Frau Parker ebenfalls als der gute Freund (o. S. 143), und jetzt neuestens wieder als der infame Lügner, der von Katholiken zur Schädigung aufgehetzt wurde. So pendelt das Urteil des Sadhu hin und her.

Im neuesten Bericht weiss Sundar, weshalb der Mönch die Adressen seiner Freunde einzieht: Er möchte ihnen Besuche machen und Briefe schreiben. Sehr plausibel klingt dieser Vorsatz nicht im Munde eines Mannes, der in eine Bruderschaft eintreten möchte.

In einem späteren Briefe (12. 2. 25) fügt Sundar hinzu:

[1]) Sundar an Heiler, 1. 12. 24, Dok. 8.

« Ich erinnere mich nicht, was ich 1917 an Dr. Nugent über Swift schrieb, aber ich weiss, dass er die Telegramme aus übler Absicht und Hass absandte, was ich aber nicht vor 1919 erfuhr. Als ich ihn 1917 zufällig in einem Zuge der B. N. Ry. traf, gab er mir eine falsche Adresse in Bombay, und ich erfuhr erst 1919, dass es keinen solchen Platz gibt, und dann merkte ich, dass er mich die ganze Zeit hindurch getäuscht und angelogen hatte, um mir Schaden zuzufügen. Bis 1917 hegte ich keinen Verdacht gegen ihn, obgleich ich in ihm etwas Schlechtes spürte und davon einigen Leuten schrieb, auch Dr. Nugent. Dennoch hatte ich bis 1919 ein gewisses Vertrauen zu ihm. Erstmals traf ich ihn in Bombay Anfangs 1913. Das zweite Mal traf ich ihn von ungefähr an der Station Nagda der B. B. und C. I.-Bahn, und er reiste mit mir im gleichen Zug und dann stieg er an einer kleinen Station aus. Ich weiss nicht, was nachher geschah. Und als ich ihn das dritte Mal antraf, sagte er mir, er habe 5 oder 6 Telegramme von der kleinen Station Nimoda am 22. oder 23. Januar abgesandt; er sagte, er sei sehr traurig und bereue es. Und er sagte mir, er wolle privatim einen Brief an den Herausgeber von The Indian Witness schreiben und tat es auch und schickte mir eine Kopie dieses Briefes. Ich muss Ihnen noch mitteilen, dass er, bevor er an der kleinen Station ausstieg, mich bat, ihm die Adressen von 5 oder 6 meiner Freunde zu geben, damit er mit mir durch sie nach Belieben Briefe wechseln könne. So gab ich ihm die Adressen, ohne etwas von seiner bösen Absicht zu wissen » (Es folgen Ausführungen über das Aussehen des Mannes [1]).

Über die Begegnungen sagt Sundar jetzt, er habe Swift zum ersten Male im Januar 1913 angetroffen. Am 2. September 1913 hatte er versichert, er sei beim Weggang von Ujjain, also im selben Monat, einem « alten Bekannten » begegnet (o. S. 134). Beide Angaben vertragen sich schlecht miteinander. Wir erinnern uns auch an die Behauptung:

« Als ich ihn (Swift) kennen lernte, wohnte er bei einem römisch-katholischen Priester zu Thana » [2].

Auch diese Aussage ist nun ins Wanken geraten.

Den aufmerksamen Lesern wird nicht entgangen sein, dass Sundar auch in seinen jüngsten Nachrichten neue Widersprüche konstruiert. Der Sadhu will jetzt Swift « zufällig » in Nagda angetroffen haben, offenbar sofort nach dem Besuche bei Dr. Nugent in Ujjain, das damals Kopfstation war. An Sandys hatte er aber am 11. Januar geschrieben, er reise mit einem christlichen Asketen namens « S m i t h », der später in «Swift» umgetauft wurde, nach Norden (o. S. 131). Wie steht es nun mit dem Zufall des Zusammentreffens? Dieses muss erst nach dem Abstecher in Ujjain stattgefunden haben, da Nugent sonst etwas von diesem Begleiter wissen müsste, und es muss nachträglich zufällig sein, da der Sadhu sonst von seinem Warten dem Gastgeber erzählt hätte.

[1]) Sundar an Heiler, 12. 2. 1925, Dok. 17 f.
[2]) Sundar an Nugent 18. 9. 1917, oben S. 136).

Wie stimmt ferner die Zufälligkeit dieses Zusammentreffens mit der zwei Monate vorher an Heiler abgegebenen Erklärung, die Katholiken hätten ihm den Mann nachgeschickt (o. S. 149) ? Unmöglich konnten die Feinde, wenn es überhaupt solche gab, zum Voraus wissen, wie lange Sundar sich an den verschiedenen Stationen aufhalten werde. Also konnten sie ihm auch keinen Verräter nachsenden, und es bleibt beim Zufall. Aber was für einem merkwürdigen Zufall!

Über Smith-Swift sagt Sundar jetzt, er habe bis 1917 keinen, und bis 1919 nur bedingten Verdacht gehegt [1]). Warum schrieb er denn am 18. Sept. 1917 an Dr. Nugent in höchst dezidiertem Ton, jener Mann habe aus Hass und Eifersucht ein Werk der Feindseligkeit begangen ? (s. o. S. 136 f).

Ferner soll der Franziskanermönch die Adressen der Freunde eingezogen haben, um ihnen Besuche zu machen und durch ihre Vermittlung dem Sadhu Briefe schreiben zu können. Damit setzt sich der Sadhu in Widerspruch mit seiner früheren Aussage an Sandys, er selbst habe den anderen gebeten, seinen Tod den Freunden zu melden und ihm zu diesem Zwecke die bewussten Adressen gegeben [2]), sowie zu der anderen, Nugent gemachten Versicherung, er habe nicht gewusst, zu welchem Zwecke der Mann die Adressen der Freunde ausbat [3]).

Da der Mann 1917 eine braune Kutte trug, die auch Heiler als Franziskanerkleid deutet (Dok. 152), ist seine Existenz durch das offizielle Zeugnis des Franziskaner Superiors (o. S. 144) widerlegt für alle, die sich nicht befugt fühlen, einen solchen christlichen Missionar für einen dreisten Lügner zu halten, weil er Ordensbruder ist, was doch hoffentlich auch Heiler nicht tun wird.

Äusserst peinlich wirkt aber auf uns folgende Tatsache : Schon im Jahre 1917 will Sundar nach dem eben besprochenen Briefe vom 12. Februar 1925 an Heiler durch Swift vernommen haben, dass dieser am 22. oder 23. Januar (1913), also vor Beginn des Fastens, die Telegramme fälschlich absandte. Und im folgenden Jahre lässt er die arglose Frau Parker schreiben, es sei erst nach langem Fasten geschehen! Heiler hatte Zeit und Aufgabeort der Nimodadepesche in Abrede gestellt [4]), und jetzt kommt der Sadhu, wie er die Rolle des pp. Swift bespricht, selber und gibt das fatale Faktum, dessen Mitteilung durch Hosten helle Wut über den nieder-

[1]) Dok. 18 : « Dennoch hatte ich bis 1919 noch ein gewisses Vertrauen zu ihm ».
[2]) Sundar an Sandys, 28. 3. 1913, o. S. 113, 131.
[3]) S. o. S. 135.
[4]) CW. 1925, 122.

trächtigen Jesuiten hervorgerufen hatte, zu ! Wäre es da nicht richtiger, seitdem dies bekannt ist, gegen Hosten etwas gelinder aufzutreten ? In Wirklichkeit kann ich nach dem Briefwechsel mit Sandys im Jahre 1913 nicht begreifen, wie Sundar das Datum der Depesche wieder vergessen haben sollte und Zahir, sowie Frau Parker so grundfalsche Aussagen über den Zeitpunkt der Schwindelei « Swifts » schreiben liess. Wenn ihm Swift 1917, als das Vertrauen zwischen den beiden nach Versicherung des Sadhu wieder hergestellt war (vgl. die Byculla-Adresse), vom 22. oder 23. Januar 1913 als dem Absendetermin berichtete, so nimmt es sich doch höchst sonderbar aus, dass Sundar später ohne weitere Erkundigungen versichert, die Depesche sei erst nach langem Fasten abgesandt worden. Weiss der Fakir heute noch das Datum von Nimoda, so weiss er voraussichtlich auch das angeblich in seinem Neuen Testament aufgeschriebene Datum des Fastenbeginns. Kurzum, die Glaubhaftigkeit Sundars nimmt sich immer eigentümlicher aus.

Ein Chaos von Widersprüchen, Namenverwechslungen, Ortsfälschungen, unwahrscheinlichen und unmöglichen Behauptungen, das ist alles, aber auch ganz alles, was eine wissenschaftlich sorgfältige Nachprüfung von dem gespensterhaften Doppelwesen Smith-Swift bis auf den heutigen Tag übrig behielt. Sundar Singh konnte bisher nicht das geringste vorbringen, das diesem bei gewissenhafter Aufspürung jedesmal sogleich verschwindenden Manne das Recht, geglaubt zu werden, verschaffte. Dieses unglückselige Ergebnis soll uns nicht hindern, im Zusammenhange mit der ganzen Fastengeschichte auf die Rätselfigur zurückzukommen und vorläufig unser Urteil aufzuschieben.

17. Das Ehrengedächtnis in Simla.

Frau Parker erzählt:

« Während Sundar schwach und krank in Annfield darniederlag, ohne Kenntnis von Gerüchten zu haben, die über ihn umliefen, erschienen Nachrufe in den Zeitungen und wurde ein Gedächtnisgottesdienst in der Kirche zu Simla abgehalten ; auch wurde Geld für eine Gedächtnistafel gesammelt, die zur Erinnerung an ihn dort angebracht werden sollte » [1]).

Hosten bat durch Vermittlung eines andern Paters das « Sekretariat des Erzbischofs von Simla » um Auskunft. Sie lautete folgendermassen :

[1]) Parker 51.

« Church Missionary Society, Simla, den 10. Sept. 1923.
.., 1) Sadhu Sundar Singh wurde getauft in der St. Thomas Kirche am 3. Sept. 1905.
2) Ich habe keine Kenntnis von dem Vorhaben, ihm ein Denkmal zu errichten. Niemand scheint sich an irgend eine Anregung solcher Art erinnern zu können.

Ihr ergebener
A. B. Chandu Lall »[1]).

Sundar Singh macht Hosten den Vorwurf, er sei nicht an die richtige Adresse gelangt, als er sich an Lall wandte [2]). Allein Hosten wandte sich ja gar nicht an diesen, sondern an die offizielle Amtsstelle. Warum dies unrichtig sein sollte, weiss ich nicht. Auch verstehe ich nicht, wie der Sadhu und Heiler behaupten, Lall habe den Gedächtnisgottesdienst geleugnet. Dieser stellt ja nur Plan und Sammlung für ein Denkmal in Abrede.

Um sicher zu gehen, gelangte ich an Rev. Lall und erhielt folgende freundliche Antwort:

Simla, 30. Januar 1925.
« ... Seitdem ich Pater W. schrieb, entdeckte ich, dass 1. ein Gedächtnisgottesdienst in der St. Thomaskirche abgehalten wurde (gefunden im Kirchenregister); 2. Es war davon die Rede, ein andauerndes Denkmal (memorial) für Sadhu Sunder Singh zu errichten; erst heute traf ich einen Mann, der sich hieran erinnert...

Ihr ergebener
A. B. Chandu Lall. »

Wir notieren gerne diese Ergänzung, die der früheren Mitteilung in keiner Weise widerspricht, und konstatieren nur, dass von der durch Sundar behaupteten vollzogenen Geldsammlung noch immer keine Spur aufgefunden werden konnte. Hostens Aufstellung entsprach somit genau dem offiziellen Bericht, der ihm zuging. Der Fehler war nicht auf seiner Seite.

18. Der geschichtliche Kern der Fastenerzählung.

Eine lange, peinliche Kette von Widersprüchen liegt vor uns. Für die kurze Geschichte, welch eine Unsumme von Behauptungen, die durch nachfolgende umgestossen werden! Welche Fülle von missglückten Versuchen, beanstandete Unstimmigkeiten zu beseitigen, wobei neue Ungeheuerlichkeiten in die Welt gestellt werden! Heiler fasst das Ergebnis seiner

[1]) CHI. 1924, 258.
[2]) CW. 1925, 125, Dok. 7.

Nachforschungen zusammen in die Sätze: « Auch die Fastengeschichte wird in den meisten Details durch Zeugenaussagen bewahrheitet »[1]; « dieses Zeugnis Dharmjits zerreisst mit einem Schlage das ganze feingesponnene Gewebe jesuitischer Verdächtigungen »[2]. Und ich fasse zusammen: Auch die Fastengeschichte wird in fast allen Einzelheiten als unwahr erwiesen. In unserer Darstellung liessen wir im wesentlichen die Quellen wirken und beschränkten unsere kritischen Zusätze auf das Nötigste. Jetzt aber können wir uns der Aufgabe nicht entziehen, wenigstens die wichtigsten kritischen Fragen zusammenhängend zu bearbeiten.

An hochwichtigen Punkten müssen Sundar und Heiler selbst heute Hosten beipflichten, so z. B. in dem Geständnis, dass die Todesdepesche vor dem Fasten abgesandt wurde. Damit sind sie der weiteren Konzession haarscharf nahe gekommen, dass das Telegramm aufgegeben wurde zu oder ungefähr zu der Zeit, als Sundar gesund durch die Absendestation fuhr (23. Januar 1913). Dr. Nugent behielt recht. Das von Heiler noch vor kurzem bezweifelte Datum des Briefes Sundars an Bischof Lefroy (13. Februar) wurde vom Sadhu selbst bestätigt, und damit ist sicher gestellt, dass für das Fasten nur noch ganz wenige Tage übrig blieben, da Reise zum Urwald und Transport abzurechnen sind. Der Brief Dharmjits bekräftigt die Richtigkeit dieser Behauptung. Das Ergebnis ist dasselbe, das uns nun schon so oft begegnete: Die masslosen Übertreibungen schrumpfen übel zusammen.

Frau Parkers Darstellung erwies sich noch als viel unzuverlässiger, als diejenige Zahirs. Nur ein klägliches Restchen von ihr ist richtig. Am besten kommt Streeter davon, schon weil er sich am wenigsten in Einzelheiten einliess. Ein Vorwurf trifft weder Frau Parker, noch Zahir, noch sonst jemand, der keinen Anspruch erhob, eine wissenschaftliche Leistung darzubieten. Es ist keine Schande, Mitgeteiltes weiterzuberichten. Die Verantwortlichkeit liegt in unserem Falle ganz auf Sundar.

Unsere Kritik muss nun aber viel tiefer eindringen.

Die erste Frage lautet:

a) Hat Sundar überhaupt gefastet?

Dass Dharmjit erzählt, der Sadhu sei sehr schwach oder krank (das Wort weak kann beides bedeuten), eingetroffen, ist keineswegs ein sicherer Beweis. Hätte das Fasten vierzig Tage lang gedauert, so könnte man es glauben, dass durch diese

[1]) Dok. 148.
[2]) Dok. 158.

Kasteiung ein erheblicher Kräfteverfall eingetreten wäre. Nun wir aber wissen, dass das Fasten im äussersten Fall ungefähr eine Woche dauerte, ist daran nicht zu denken. Hält man an der mitleiderweckenden Darstellung Sundars fest, dass er einem Leichnam glich, so muss man annehmen, dass eine Krankheit ausgebrochen war. Leider wurde ein Arzt nicht zugezogen, und Dharmjit selbst sah den Sadhu in den ersten Tagen der Pflege in Annfield nicht. Auch wenn wir annehmen, diese Schilderung sei übertrieben, weil der Sadhu sicher in Dehra Dun verpflegt worden wäre, wenn er sich dagegen nicht gesträubt hätte, so bleibt es dabei, dass das Fasten in keiner Weise bewiesen ist. Ich halte es jedoch aus psychologischen Gründen für wahrscheinlich.

Allein im Vergleich zu dem von Sundar, wie wir sicher beweisen können, behaupteten 40tägigen Fasten nimmt sich die tatsächliche Hungerfrist (frühestens 25. bis spätestens Ende Januar) fast lächerlich aus, etwa so, wie die dem andächtigen Leser vorgemalte monatelange abenteuerliche Tibetreise über Poo zu dem in Wirklichkeit stattgehabten kleinen Abstecher an die Grenze. Die Übertreibung ist in beiden Fällen so ungeheuerlich, dass man sich fragen muss, wie ein normaler und ehrlicher Mensch dazu fähig sei. Der Versuch des Sadhu, die Fastenzeit zu verlängern, indem er die Abreise von Bombay, die nachweislich am 14. Januar stattfand, auf den zweiten oder dritten Januar zurückverlegt (o. S. 113), wo er doch noch am 11. von Bombay aus an Sandys geschrieben hatte, erklärt sich nur aus heftiger Bestürzung über die Entdeckung behaupteter Unmöglichkeit und den drohenden Verlust eines hochgeschätzten Gönners.

Die Glaubhaftigkeit des Sadhu wird nicht nur durch solche Ungeheuerlichkeiten in ein ungünstiges Licht gesetzt, sondern auch durch den Fortgang der Angelegenheit. Sundar war schon 1913 durch Sandys mit ernsten Worten darauf aufmerksam gemacht worden, dass das Fasten nicht, wie er Lefroy geschrieben hatte, vierzig Tage gedauert haben könne. Wie konnte dann Zahir 1918 einen eigenhändigen Bericht des Sadhu veröffentlichen, nach welchem eine ebenso lange Askese behauptet wurde? Musste Sundar nicht wissen, dass die Behauptung unwahr sei? Dr. Nugent mahnte ihn 1917 öffentlich und privatim dringend zur Wahrhaftigkeit und Aufrichtigkeit, indem er ihm grobe Unwahrheiten nachwies, zu deren Entkräftung der Sadhu nur neue unmögliche Behauptungen auftreiben konnte. Und nun in den Biographien teils die alten Unwahrheiten, teils neue zu ihnen hinzu! Das Rätsel ist vorderhand schwer zu

lösen, aber es ist schliesslich nicht im geringsten grösser, als dasjenige der frei erfundenen Versicherung der Parkerschen Biographie, der Fastenplan sei erst beschlossen worden, als die Hoffnung auf Einreisebewilligung nach Kanada aufgegeben worden war, und die Todesmeldung sei erst nach langem Fasten erfolgt, wogegen Sandys und Nugent gleichfalls protestiert hatten. Welchen Leser überkäme nicht ein peinliches Gefühl, wenn er diese unumstösslich bewiesenen Tatsachen überdenkt?

Und warum weckt Sundar den Schein, sein elender Zustand sei Wirkung des Fastens, wo er doch wissen muss, dass man in ein paar Tagen nicht so herunterkommen kann und spezifische Krankheitssymptome spüren musste? Entweder war er krank, oder (was anzunehmen ich mich sträube) die Schwäche war vorgetäuscht. Warum bleibt Sundar nicht bei der Wahrheit?

b) Aus welchem Grunde unternahm Sundar das unerwartete Fasten?

Diese Frage wäre nach der Darstellung der Frau Parker überflüssig. Ein wichtiger Plan war zusammengebrochen. Bevor eine neue Lebensarbeit übernommen wurde, wollte sich der Sadhu in der Stille vorbereiten. Nun wissen wir aber, dass diese Darstellung sich von den Tatsachen so fern als möglich hält. Der Plan, Sundar nach Kanada zu senden, war keineswegs aufgegeben. Die bestehende Schwierigkeit schien keineswegs unüberwindbar. Beide Männer, die Sundar in jener Zeit liebevolle Gönner und Berater waren, bezeugen es beweiskräftig. Sandys schrieb im Nekrolog, dass Sundar nur die Wartezeit bis zur Ankunft der Einreisebewilligung mit einer Predigtreise ausfüllen sollte (s.o. S. 102). Dr. Nugent hörte aus dem Munde des Sadhu selbst, dass dieser seinen Vater für 1-2 Tage sehen und dann in Kalkutta sich einschiffen wolle (s. o. 107). Der Sadhu bestätigte in seinem Briefe das Wesentliche, dass die Abmachung mit der kanadischen Regierung im Gange sei und erhob gegen Nugents Vorhalt wegen der baldigen Einschiffung keinerlei Einwendung, was einer Bejahung gleichkommt (o. S. 109, Brief vom 18. Sept. 1917).

Wie erklärt sich also das einem Wortbruch verzweifelt nahe kommende plötzliche Verschwinden in der Dschungel? Ganz klar scheint mir folgendes zu sein:

α) Sundar Singh zweifelte daran, ob es für ihn gut sei, nach Kanada zu gehen. Religiös ausgedrückt: Er bezweifelte, dass seine Reise nach Kanada Gottes Wille sei. Dies bekannte er Sandys sogar selbst, und es darf als gesichert gelten.

Aber warum erklärt er denn nicht offen und frei: Ich ziehe meine Zusage, nach Kanada zu reisen, zurück? Am 18. September 1917 schreibt Sundar von Sabathu aus an Dr. Nugent:

« Wenn jemand dächte, der Grund war, dass ich nicht wünschte, nach Kanada zu gehen, hätte ich es zuerst abgelehnt und gesagt: Ich wünsche nicht, hinzugehen. Aber es lag kein Nutzen in solchen Telegrammen, weil niemand mich zwang, nach Kanada zu gehen; vielmehr wünschte ich es selbst » [1].

Hierzu bemerke ich: Sundar lehnte aber das Mandat zuerst nicht ab, und nachher wollte er nicht auf eigene Verantwortlichkeit hin das gegebene Wort brechen. Er liess es geschehen, dass man sich weiter um seine Einschiffung nach Kanada bemühte. Wir wissen aus Tharchins Bericht über Sundars Verhalten in Gangtok, wie Sundar auch sonst in ähnlicher Lage nicht ein Mann des langen Wartens war, sondern rasch sagte, es sei nicht Gottes Wille, dass er warte, und sich zurückzog [2]). Noch am 22. Januar 1913 versicherte er in Ujjain, er schiffe sich nach wenigen Tagen ein, statt dessen fasste er tags darauf den Fastenplan und begann mit Fasten, sonst kann es überhaupt nicht stattgefunden haben. Offenbar war er innerlich zerrissen und schwankte hin und her. Die Pflicht rief ihn nach Kanada, das gegebene Wort einzulösen, die Neigung aber hielt ihn zurück, nachdem die grosse Enttäuschung eingetreten und der Pass verweigert worden war. Bei der Denkweise des Sadhu scheint mir diese Erklärung sehr einleuchtend, und ich freue mich, in dieser Auffassung das seltsame Verhalten Sundars so verstehen zu können, dass auf seinen Charakter kein dunkler Schatten fällt. Nicht jedermann wird diese Handlungsweise vom religiösen und sittlichen Standpunkt aus für vorbildlich halten; aber ich glaube, dass auch der strengste Christ sie nicht als schwere Schuld anrechnen wird.

Ein Fehler war, dass er Sandys, Nugent u. A., denen er die Kanadareise versprochen hatte, von der Änderung seines Planes und vom Einholen einer Gottesstimme nicht Mitteilung machte. Hätte er es getan, so wäre der Depeschenschwindel des angeblichen Smith-Swift unmöglich geworden; denn er ruht auf der höchst seltsamen Voraussetzung, dass der Sadhu, der sein Versprechen, nach Kanada zu gehen, zurückzog oder doch um viele Fastentage hinausschieben wollte, von diesem Plane seinen

[1]) Doss. I, 183.
[2]) Doss. K. 37.

Vorgesetzten und Auftraggebern keine Mitteilung machte. Denn wenn der Sadhu sich gemeldet hätte, wäre die Depesche sogleich zu nichte geworden. Wer an die Existenz des Smith-Swift glaubt, muss sich dieses wunderbare Zusammentreffen einer Inkorrektheit Sundars mit einer richtigen Ahnung des Smith-Swift von dieser bevorstehenden Inkorrektheit zu erklären versuchen. Kann der Zufall solche Kunststücke schaffen?

Meine Auffassung wird bestätigt durch Sundars Brief vom 22. März 1913; hier wird bald nach dem Fasten ausdrücklich gesagt, es sei nicht Gottes Wille, dass er nach Kanada gehe [1]).

β) Neben diesem Hauptgrunde können andere mitgewirkt haben. Nur als Frage sei folgender Gedanke geäussert: Sundar sagte in Ujjain, er werde vom Vater finanziell unterstützt und erwarte in Muttra oder Delhi eine Geldanweisung von ihm; falls er nach Kanada gehe, höre diese väterliche Subvention auf (s. o. S. 107). Wenn auch nicht die Rücksicht auf des Vaters Geldsendungen, so konnte doch vielleicht der Gedanke, dem Vater ohne deutliches göttliches Zeichen einen tiefen Schmerz zuzufügen, determinierende Kraft erlangen. Ob Sundar vor Beginn des Fastens den geäusserten Vorsatz ausführte und den Vater besuchte, vermag ich nicht anzugeben.

c) Wer telegraphierte die falsche Todmeldung?

Mit dem entsetzlichen Knäuel widersprechender Angaben gab sich Frau Parker nicht ab. Sie fügte eine neue Variante hinzu, deren Wertlosigkeit allerdings ganz besonders grell hervorsticht. Besteht überhaupt Aussicht, den gordischen Knoten zu entwirren? Ans Werk!

Stellen wir zunächst Sundars Aussagen über den Absender der Schwindeldepesche zusammen [2]):

α) ÜBERBLICK ÜBER DIE WIDERSPRÜCHE UND VARIANTEN BETREFFEND SMITH ALIAS SWIFT.

1. Der Name des Depeschensenders.

a) *Smith* und zwar:
Mr. Smith (Sandys), 11. 3. 1913, 131; 132;
Dr. Smith (Sandys), 28. 3. 1913, 113.

[1]) Doss. I, 196, o. S. 113.

[2]) Das Eingeklammerte bedeutet den Namen desjenigen, der die betreffende Mitteilung von Sundar erhielt, das Datum den bezüglichen Termin der Mitteilung, die darauffolgende Zahl die den Bericht wiedergebende Seite dieses Buches.

b) *Mr. Smith*: (Zahir) vor 20. 8. 1918, Lover 66.
c) *Smith oder Swift*: Frau Parker, Sommer 1918, nach Januar 1918, Dok. 150, oben 148.
d) *Swift* und zwar:
Mr. Swift (Nugent), 2. 9. 1917, 134; 18. 9. 1917, 136.
Dr. Swift (Campbell), vor 24. 1. 1917, 133; (Parker) vor Sommer 1918, 143.

2. Stand und Konfession.

a) Christlicher Asket (friar). (Sandys) 28. 3. 1913, 113.
b) Europäischer nichtkatholischer Sadhu (Redman), 132.
c) Römischer Katholik (Nugent), 2. 9. 1917, 134; 18. 9. 1917, 136.
d) Römisch-katholischer Mönch (Heiler), 1. 12. 1924, 149.
e) Franziskaner (Heiler), 12. 2. 1925, 150 (Braunes Kleid).
f) Franziskanerarzt (Parker), Sommer 1918, 143.
g) Vermutlicher Franziskanerarzt (Parker), 1919, 148.
h) Kein Franziskaner (schwarzes Kleid), 12. 2. 25. (Dok. 18).
i) Amerikanischer katholischer Missionsarzt (Heiler 46).
k) Inder? (Stationsvorstand von Nimoda) 130.

3. Ort und Umstände des Zusammentreffens.

Erstes Zusammentreffen:

a) In Bombay, Verabredung einer gemeinsamen Reise nach Norden: (Sandys) 11. 3. 1913, 131; ohne diese Verabredung: Heiler, 12. 2. 1925, 150. Nur Ankündigung der Abreise (Sandys), 28. 3. 1913, 113.
b) ? (Nugent) 2. 9. 1917: Damals Swift «alter Freund», 134.

Zweites Zusammentreffen:

Gemeinsame Reise nach Norden (Parker), 143.
Zufälliges oder verabredetes Zusammentreffen (Nugent) hinter Ujjain (?), 18. 9. 1917, 136.
Zufälliges Zusammentreffen in Nagda (Heiler), 12. 2. 1925. Dok. 18.

Drittes Zusammentreffen:

Bei oder in Bombay (?) (Nugent), 4. 12. 1917, 137; (Heiler) 12. 2. 1925, 150.

4. Das Verhalten des Unbekannten.

a) *Die Warnung* (Ort und Inhalt):
Bombay: «Sie werden in 2-3 Tagen sterben» (Sandys), 28. 3. 1913, 113, 131.
Auf der gemeinsamen Reise: Parker, 143 (ohne Terminangabe).
Kurz vor Nimoda: Dasselbe (ohne Terminangabe), (Nugent), 2. 9. 1917, 135.
b) *Wunsch nach den Adressen der Sadhufreunde*:
α) Ohne Angabe der Gründe: (Nugent) 2. 9. 1917, 135.
β) Um mit ihnen in Verbindung treten zu können: (Parker) 1918, 143.
γ) Um sie zu besuchen und ihnen Briefe zu schreiben: (Heiler), 1. 12. 1924, 149.
δ) Smith wird umgekehrt gebeten, den Tod zu melden: S. unter 5

c) *Ankündigung der Begegnung mit einem Manne vor Nimoda*: (Nugent) 18. 9. 1917, 136.

d) *Vorsatz, in eine katholische Bruderschaft einzutreten*: (Parker), 143.

e) *Absendung der Lügendepesche*:
α) Nach 20 oder 21 Tagen: (Sandys) 28. 3. 1913, 113, 132.
β) Am Ende der zweiten Fastenwoche (Parker, 1. Aufl.), 1918, 143.
γ) Ohne Zeitangabe (Parker, 2. Aufl. ff.): 1919 ff., 144.

f) *Veranlassung*:
α) Aus eigenem Antrieb: (Zahir), 1918, 142; (Parker), 1. Aufl. 1918, 143.
β) Meldung eines Freundes Sundars: (Campbell) anfangs 1917, 133.
γ) Meldung eines Freundes Swifts: (P, 1920 ff, 143.)

g) *Kleidung*:
α) Braunes Franziskanerkleid (Parker seit 1918);
β) schwarz (Sundar 12. 2. 25, Dok. 18).

Anmerkung: Ständiger Wohnsitz Swifts ist Thana bei Madras oder Madras (Nugent), 18. 9. 1917, 136. Sundar kannte das braune Franziskanerkleid, das er selbst getragen hatte (81) aber auch das schwarze Priesterkleid.

5. Das Verhalten Sundars gegen Smith alias Swift.

(Verabredung gemeinsamer Abreise von Bombay nach Norden und blosse Anzeige seines Wegganges. s. Ziffer 3 *a*.)

a) Bittet ihn um Annahme der Adressen und Todesanzeige an die Freunde: (Sandys) 28. 3. 1913, 113: 131.

b) Versteht nicht, warum Swift Freundesadressen verlangt: (Nugent), 2. 9. 1917, 135.

c) Versteht es: (Parker), 1. und 2. Aufl. 143 (Heiler) 149.

6. Beurteilung Swifts als Freund oder Feind.

a) Als Freund: (Sandys) 11. 3. 1913, 131; 28. 3. 1913, 113; Zahir 66 Parker 1. und 2. Aufl., 143.

b) Als Feind: (Nugent) 18. Sept. 1917, 136; (Heiler) 1. 12. 1914, 149; (Heiler) 12. 2. 25, Dok. 17.

Anmerkung: Nicht weniger als drei Schwindler in Sundars Umgebung nennen sich «Smith»: der Reisebegleiter, der depeschierende Freund Swifts und der Einsender an die «Indian Witness». Drei gleichnamige Schwindler in derselben Affäre!

Das Folgende geht nicht auf Widersprüche Sundars:

7. Die Auskunft des Stationsvorstehers in Nimoda.

a) Zahl der Telegramme: Zwei (Wherry), 128.
Sechs (Sandys), 129.
Sieben: (Nugent), 130.
Vgl. Sundar: Swift nannte 5 oder 6 Telegramme, 150.

b) Aussehen: Langer schwarzer Rock: (Sandys), 129.
Indischer Passagier: (Nugent), 130 (Sandys, Dok. 18).
Europäischer Sadhu (Redman), 132.

c) Abfahrt mit dem nächsten Zuge: Fahrkarte nach Muttra (Wherry), 128.
Fahrkarte von Bombay nach Muttra (Sandys), 129.
Nur *a*) und *b*) enthalten Widersprüche.

Unser Interesse dreht sich um die Frage: Hat ein anderer als Sundar die Depeschen, die seinen Tod meldeten, geschrieben? Wir zerlegen sie in die Überlegungen: Ist Smith-Swift eine mögliche und glaubhafte Gestalt? Ist es denkbar, dass Sundar wissentlich oder unwissentlich Verfasser der Falschmeldung sei?

β) DIE MÖGLICHKEIT UND GLAUBHAFTIGKEIT DER EXISTENZ DES SMITH-SWIFT.

Unser Überblick ergab ein derartiges Rattennest von handgreiflichen und krassen Widersprüchen, dass man sich fragt, wie es möglich sei, dass eine ganz kleine Episode, und mehr bedeutet der Fall Smith alias Swift ja nicht, die menschliche Erfindungskraft derart in Bewegung setzen kann. Man erhält den Eindruck, dass peinliche Verlegenheit zu immer neuen Äusserungen gedrängt habe, die sich dann wieder als unzweckmässig oder unrichtig herausstellten und zu neuen Aussagen drängten, die dann doch nur die Verwirrung steigerten. Dabei muss man sich stets vor Augen halten, dass Sundar bei seinen divergierenden Darstellungen und Auskünften damit rechnen konnte, dass seine Adressaten untereinander wenig Fühlung hatten. Sandys wusste 1913 nichts von Nugent, dem Gastgeber des Sadhu, und trat erst am 20. Februar 1917 mit ihm in Verbindung[1]). Sogar die protestantischen Missionsblätter Indiens werden nicht allen Protestanten bekannt, und eine Zentralstelle, von der man Auskünfte erhielte, gibt es leider nicht.

Ein Argument, und vielleicht das Wichtigste von allen, liessen wir bisher unbeachtet. Es betrifft die Absicht des Depeschenurhebers, und zwar genauer: 1. das Motiv für die Absendung des Telegrammes überhaupt; 2. seiner voreiligen Absendung; 3. der grossen Zahl von Depeschen.

Nach freundschaftlichen Beweggründen brauchen wir nicht zu fragen, seitdem Sundar selbst den Glauben an sie fallen

[1]) Doss. I, 171.

liess. Damit bricht allerdings auch die Erzählung von dem Mittelmann, der die Auffindung eines halbtoten Sadhus an Swift meldet, kläglich zusammen (Parker, 2. Aufl., s. o. 143), und ebenso die Erfindung eines katholischen Priesters, der in Swifts Auftrag die Depesche von Nimoda aus sandte.

Sundar selbst beschränkt sich 1917 (gegen Nugent) und 1925 (gegen Heiler) darauf, konfessionellen Hass als Ursache der Fälschung anzunehmen, nachdem er vier volle Jahre lang über die katholische Konfession des «alten Freundes» kein Wort gesagt hatte. Es müssen starke Beweggründe sein, die dazu führen müssen, katholischen Mitchristen, die den dornenreichen Beruf eines Missionars in Indien erwählten, eine solche Gemeinheit zuzutrauen. Hat Sundar die Wirksamkeit konfessioneller Arglist wahrscheinlich gemacht, oder kann es jemand anders? Wir müssen folgendes in betracht ziehen:

a) Es ist nicht einzusehen, wie konfessioneller Hass eine so törichte Handlung hätte begehen können. Denn erstens hätte der Schwindel Sundar gleich nach seiner Bekanntmachung gar nicht geschadet, sondern vielmehr genützt, wie denn auch wirklich die alsbald ausbrechende Trauer Sundar nur die grösste Sympathie und Teilnahme eintrug (Nekrolog von Sandys). Zweitens wäre der plumpe Betrug auf alle Fälle bald an den Tag gekommen, und das unschuldige Opfer hässlicher Nachstellungen hätte erst recht einen bleibenden Hochschätzungserfolg davongetragen. Wie oben gezeigt, war das Telegramm nur möglich, wenn der Absender wusste, dass Sundar vor Beginn des Fastens nicht mehr seinen Mandataren schreiben werde. Woher hätte S w i f t d i e s w i s s e n k ö n n e n?

b) Von keiner einzigen katholischen Seite wurde die Todmeldung Sundars, der ja in katholischen Kreisen gewisse Sympathien genoss, gegen den Mann ausgebeutet, während die protestantischen Zeitungen sich des Falles in erbaulichem Sinne annahmen, selbstverständlich ohne den leisesten Argwohn.

c) Auch später waren es entschieden nicht katholische, sondern protestantische Kreise, die über die ganze Erde hin die Nachricht von der in Tibet erfolgten Ermordung Sundars durch einen fanatischen Mörder verbreiteten, und von katholischer Seite wurde die Nachricht sofort als falsch bekämpft. Am 17. Juni 1923 berichtete The Statesman von der Sache, und am 4. Juli desselben Jahres begann die Veröffentlichung der Untersuchung Hostens mit dem Satze:

«Ich glaube nicht ein Wort von dem Telegramm, das in

der Dak-Ausgabe vom 17. Juni (über Sundars Ermordung veröffentlicht wurde»[1]).

d) Niemand kann verstehen, dass ein fremder Mann, Katholik oder Protestant, den nur zufällig anhaltenden Schnellzug verlassen hätte, um die Schwindeldepesche aufzugeben und mit dem nächsten unbequemen Personenzug weiterzufahren. Am Abend desselben Tages wäre die Depesche noch immer früh genug gewesen.

e) Niemand kann einsehen, warum der Fremdling so viele (sechs) Telegramme an Sundars Freunde sandte. Es hätte ein einziges genügt; denn die Freunde hätten das Übrige selbst besorgen müssen. Ein friar (Bettler) verfügt nicht über so reiche Geldmittel, dass er überflüssig depeschieren könnte. Sundar wurde, wie wir wissen, von seinem Vater unterstützt.

f) Niemand kann einsehen, wie gerade Dr. Nugent, der soeben dem Sadhu Gutes erwiesen hatte und noch vier Jahre später hierfür von Sundar warmen Dank erhielt, der auch seine Freude über Sundars Entschluss, nach Kanada zu gehen, ausgedrückt hatte[2]), keine Depesche erhielt, wenn nicht Sundar seinen Namen absichtlich verschwiegen hätte. Diese Absichtlichkeit aber hätte keinen Sinn gehabt, wenn ein katholischer Hasser im Spiele gewesen wäre. Denn dann hätte Sundar ihm sicherlich arglos den Namen dieses Gönners, dessen Gastfreundschaft er soeben genossen hatte, und dem er infolge seiner Wahl besonders verpflichtet war, genannt.

g) Die Warnung des Mr. Smith-Swift vor dem Fasten wäre im Munde eines nachgesandten Feindes völlig unverständlich. Nach der grauenerregenden Schilderung Sundars selbst hatte der Warner völlig recht, da das Fasten um ein Haar tödlich geendigt hätte. Wie könnte ein Mann in wohlwollender Absicht warnen (und anders lässt sich der Protest gegen die Kasteiung nicht deuten), und zur gleichen Stunde in übelwollender Absicht einen bösen Streich spielen?

f) Sundar Singh als Verfasser der depeschierten Todesnachricht.

αα) Die äusseren Gegenindizien.

Gegen Sundars Urheberschaft der Schwindeldepesche wird immer und immer wieder ein Argument zu Felde geführt:

[1]) CHI. 1923, 419.
[2]) CHI. 1924, 290.

Das Zeugnis des Stationsmeisters, welcher einen schwarz gekleideten Gentleman als Absender angibt. Der Sadhu trug, so sagt man, seinem Stande gemäss ein saffrangelbes Kleid, folglich war er nicht der Depeschenabsender. In diesem Sinne sagt Heiler:

« Sundar Singh hat jedoch seit seinem Sadhu-Gelübde, das er 1905 getan, niemals das safrangelbe Gewand des Asketen abgelegt. Dass er sich eigens zu diesem Zwecke schwarze europäische Kleider verschafft hat, ist nicht nur innerlich, sondern auch äusserlich unmöglich. Wie soll ein armer Asket plötzlich zu europäischer Gewandung kommen, nachdem er, wie aus Nugents Feststellung gervorgeht, am Tag vorher noch das gelbe Gewand trug? » [1])

Ich halte diese Argumentierung für vollständig unhaltbar, und zwar aus zwei Gründen:

1. Der Stationsvorsteher ist kein zuverlässiger Gewährsmann. Er weiss nicht einmal, ob es zwei, sechs oder sieben Telegramme waren; wie sollte man also für gesichert halten dürfen, dass das Kleid schwarz war? Wenn Swift, wie Redman angibt und auch der Name wahrscheinlich macht, ein Europäer war (s. o. 132, 159), so müsste auch die Angabe, jener Absender sei ein Inder gewesen, bezweifelt werden. Ich möchte daher empfehlen, nicht allzu viel Gewicht auf die Behauptung des Stationsvorstehers zu legen, über den Nugent schreibt:

« Ich wunderte mich immer, dass er sich nicht besser über den Absender erinnerte » [2]).

2. Es lässt sich nachweisen, das Sundar Singh auch als Sadhu nicht immer in gelbem Kleide umherging, oder dass er wenigstens einen schwarzen Mantel darüber trug. Um Beweise bin ich nicht verlegen; ich gehe schrittweise vor.

a) Sundar schreibt am 26. Mai 1925 an Heiler, der mir eine Kopie des Briefes freundlichst zur Verfügung stellt:

« Seit 1905 trug ich immer ein safranfarbiges oder gelbes Kleid eines Sadhu. Aber es ist möglich, dass ich ein schwarzes Kleid getragen haben mag, als ich in... Lahore studierte im Jahre 1909 und 1910. Aber ich erinnere mich dessen jetzt nicht ».

Damit ist wenigstens bewiesen, dass es nicht den Bruch eines Gelübdes bewiesen hätte, sich schwarz zu kleiden. Wir hörten oben (S. 81), dass Sundar und sein Freund Stokes, obwohl beide Sadhus waren, doch das (braune) Gewand der Franzis-

[1]) Heiler, CW. 1925, 123.
[2]) Doss. I, 376.

kaner trugen. Für das schwarze Kleid beweist dies ebenfalls wenigstens so viel, dass es dem Sadhugelübde nicht zuwiderlief.

b) Miss E. M. Turner, seit 1888 Missionarin[1]), gegenwärtig in P. O. Dangoli, Almora Distrikt, schreibt am 21. Mai 1925 an Rev. J. Redman:

«Nach meiner Erinnerung kam Sundar nach Almora zuerst 1912, indem er eine schwarze choga trug, und ich sah ihn damals nicht, um ihn damals zu sprechen (I did not see him to speak to then). In 1914 oder 15 kam er wieder, indem er sein safrangelbes Kleid trug.»[2]).

Herr Pfarrer Dr. A. Führer in Binningen bei Basel, der lange in Indien als Dozent für Sanskrit wirkte, schreibt mir freundlichst, dass «choga» den von mohammedanischen Lehrern und Predigern, sowie von römisch-katholischen Geistlichen getragenen schwarzen Mantel bedeute.

c) Dr. Nugent, den Heiler vorhin als Zeugen anführte gegen die Möglichkeit, dass Sundar ein schwarzes Kleid trug, und der kurz vor dem Fasten einige Tage Gastgeber des Sadhu war, schreibt mir auf meine Frage, ob es unmöglich sei, dass Sundar einen schwarzen Mantel trug, am 18. April 1925:

«Es ist sehr wohl (quite) möglich, dass Sundar Singh mehr als eine Kleiderart und -farbe mit sich gehabt haben mag».

Einen Beweis für den schwarzen Mantel des Sadhu sehe ich in diesen Worten nicht.

d) Zahir druckt in der 1. Auflage seines «Lover» den Brief eines Hindu ab, der berichtet, dass er eines Morgens auf einer Böschung des Ganges bei Rishi Kesh einen jungen Sadhu antraf, der einen schwarzen «chassock» trug. («Chassok» ist nach Führer der schwarze Kirchenrock, den die anglikanischen Geistlichen im Gottesdienst tragen, die «Soutane» der römischen Priester). Einer warf dem predigenden Sadhu Sand in die Augen, worauf der Briefschreiber ihn der Polizei übergab. Nachdem der junge Sadhu sich gewaschen hatte, kehrte er zurück und legte Fürbitte ein, damit der Beleidiger freigelassen würde[3]). Hostens Sorgfalt fand, was übrigens schon aus dem Zusammenhang deutlich erkennbar ist, denn es handelt sich um Zeugnisse zu gunsten Sundar Singhs, aus der Vergleichung mit den folgenden Ausgaben Zahirs und der Mrs. Parker, dass kein anderer als Sadhu Sundar Singh der schwarz

[1]) Directory, 1922, 164.
[2]) Turner an Redman, Kopie freundlichst übersandt von Heiler.
[3]) Zahir, Lover, 1. Aufl. 9. Doss. U. 113.

Gekleidete sein könne[1]). Da hätten wir nun einen Augenzeugen, der Sundar schwarz gekleidet sah. Nichts veranlasste den Berichterstatter, eine falsche Kleiderfarbe anzugeben, und Zahir besprach, wie wir wissen, die 1. Auflage seines « Lover» mit Sundar ; wenn er die Geschichte in der zweiten Auflage unverändert bringt, so haben wir allen Grund, an sie zu glauben.

Dr. Führer gibt die interessante Erklärung ab : « Wenn Sundar Singh jetzt in der schwarzen Soutane und im wallenden Mantel, wie ein katholischer Geistlicher in Indien herumgeht, so hat er damit das indische Gewand eines Asketen abgelegt und gibt sich öffentlich als Christen aus ».

e) Streeter erzählt :

« Von Natur zurückhaltend, trägt er (Sundar) an öffentlichen Orten häufig einen Regenmantel über seinem Gewande, um kein Aufsehen zu erregen »[2]).

Der Mantel deckt folglich das ganze gelbe Kleid.

Warum sollte es dann unmöglich sein, dass er auch schon in Indien einen schwarzen Mantel trug ? Weder ein Gelübde, noch finanzielle Verlegenheit kann für einen so weit in der Bahn reisenden, von seinem Vater unterstützten Mann ein Hindernis gebildet haben.

Auch in Nimoda kann Sundar einen schwarzen Mantel über einem gelben Kleid, das der Stationsvorsteher gar nicht sah, getragen haben. Sandys erfuhr nach Parker von dem Beamten, der Absender sei ein « black-coated gentleman » gewesen[3]). Das Wort « coated » bedeutet nach Muret-Sanders « ...röckig, bedeckt, überzogen ». Augenscheinlich passt dies, wie auch der von Sandys mir übermittelte Ausdruck « langer schwarzer Rock » sehr gut auf einen Mantel. Sundar bestreitet bisher keineswegs, dass er einen solchen trug ; nur dass er (darunter) kein gelbes Kleid trug, stellt er in Abrede.

Aus alledem ergibt sich : Man hat nicht das allergeringste Recht, die unsichere, wenn auch wahrscheinlich richtige Behauptung, der Depeschensender habe einen schwarzen

[1]) Vergl. Zahir, Lover, 2. Aufl. 12 (wörtlich wie in der 1. Aufl., nur ist jetzt der Name des Absenders eingesetzt, nämlich Vidyanad) ; Parker 46.

[2]) Streeter 40. Nach seiner brieflichen Mitteilung ist sein Mitarbeiter Dr Appasamy Augenzeuge.

[3]) Parker, Englische Ausgabe, London, mit Vorwort vom 12. 1. 1923, S. 52. Auf einer Heiler bekannten Abbildung trug Sundar einen schwarzen Mantel, der das gelbe Kleid noch hervorblicken liess. Wollte der Sadhu Aufsehen vermeiden, so musste sein Standeskleid verborgen sein.

Rock getragen, als Beweis dafür anzuführen, dass ein katholischer Priester oder Mönch der Absender der Todesdepesche war, und dass Sundar es nicht selbst gewesen sein kann[1]).

Verwechslung mit einem Schwindler, der sich für Sundar ausgab, ist bei meinen Zeugen ausgeschlossen.

ββ) Welche Schwierigkeiten löste Sundar Singhs Autorschaft?

Erinnern wir uns daran, dass wir es gegenwärtig mit einer blossen Hypothese zu tun haben. Wir haben uns nicht verpflichtet, Sundar als den wirklichen Absender des verhängnisvollen Telegrammes anzusehen. Wir wiesen nur nach, dass die Existenz eines Mr. Smith alias Swift ebensowenig glaubhaft sei, wie die Urheberschaft Sundars durch äussere Beweise widerlegt werden könne. Eine Hypothese erlangt aber nach den bekannten Regeln der angewandten Logik (Wissenschaftstheorie) erst dann ein Anrecht, geglaubt und eine Aussicht, zum Rang einer Theorie erhoben zu werden, wenn sie mit möglichst einfachen Mitteln möglichst viel erklärt und mit keiner anderen Tatsache in Konflikt gerät.

Welche Vorteile verschaffte uns die Annahme, Sundar sei selbst der Verfasser und Absender des Todestelegramms?

Das Rätsel des in tausend Farben schimmernden, niemals greifbaren Mr. Smith-Swift löste sich damit auf das einfachste. Wir verstünden diese Figur als ein blosses Phantasiegebilde, erschaffen, um das Rätsel der Depeschenabgabe zu lösen. Es wunderte uns nicht länger, dass eine solche Erfindung ihr Angesicht und ihr ganzes Auftreten beständig wechselte, denn erfahrungsgemäss sitzen solche Gelegenheitsprodukte im Gedächtnis weniger fest, als objektiv geschichtliche Tatsachen. Wir begriffen, dass das luftige Gebilde alle möglichen Wandlungen durchmachte, sobald es in einer Variante das Odium der Unglaublichkeit erhielt, oder das Gedächtnis des Autors versagte, auch wenn die neue Form mit der alten unverträglich war, ja gerade darum, weil sie es war, denn die neue Gestalt besass ebenso viel Berechtigung, wie die alte.

[1]) Während der Drucklegung dieses Buches (18. 11. 25) teilt mir Heiler mit, dass er nach seinen Erkundigungen bei Augenzeugen heute nicht mehr behaupte, Sundar könne nicht im schwarzen Kleide aufgetreten sein. Damit gibt er die einzige Argumentation preis, die er gegen die Annahme, der Sadhu habe die Todesdepesche selbst aufgegeben, zu Felde geführt hatte (C W. 1925, 123).

Abgesehen von diesem sehr grossen allgemeinen Vorteil erhielten wir nun eine Unterlage für die Erklärung einzelner Widersprüche und auffallender Behauptungen.

Wir knüpfen an das Ergebnis früherer Forschungen an. Es stellte sich oben heraus, dass das Fasten keineswegs beschlossen wurde, als Sundar gewiss war, er könne nicht nach Kanada gehen, da keine Einreise bewilligt werde, und keineswegs infolge einer allgemeinen Neigung, den Leib abzutöten und den Geist zu stärken, sondern um durch eine asketische Prozedur den göttlichen Entscheid einzuholen (o. S. 157).

Damit war es uns leicht gemacht, zu verstehen, warum Sundar nicht in Dehra Dun verpflegt werden wollte: Er wollte längere Zeit in der Verborgenheit bleiben. Denn sobald die erwartete Einreisebewilligung aus Kanada eintraf, konnte man ihn beim gegebenen und veröffentlichten Worte nehmen und zur Einschiffung zwingen. Wir wissen, dass er, eingeschüchtert durch die vorläufige Reiseverweigerung, daran zweifelte, dass seine Übersiedelung wirklich Gottes Wille sei.

Ein kleiner Schritt führt uns zu der Einsicht in die Absicht, aus der das Todestelegramm hervorging: Wenn die Todesnachricht sich verbreitete, bestund grosse Wahrscheinlichkeit, dass die erwartete Einreisebewilligung hinfällig gemacht wurde. Was sollte sie nützen, wenn der Mann, dem sie galt, nicht mehr lebte? Sie konnte daher von Canon Sandys zurückgesandt werden mit dem Vermerk, dass der, dem sie galt, gestorben sei. Dann hätte es sich lächerlich ausgenommen, wenn Sandys ein zweites Mal um die Erlaubnis hätte einkommen müssen.

Nun wird auch die Eile begreiflich, mit der das Telegramm aufgegeben wurde: Der aufgeregte Sadhu hatte ein Interesse daran, dass möglichst rasch die Todeskunde sich ausbreitete, weil so desto mehr Zeit noch während seiner Verborgenheit verstrich. Wir verstehen die Wahl des Absendeortes: Er sollte recht weit vom Aufenthaltsorte liegen, um die Nachforschung zu erschweren. Dass der Schnellzug zufällig auf der kleinen Station anhielt, wirkte mit. Die Freunde erwarteten, dass er mit dem raschen direkten Zug reiste, und wussten nichts von dem aussergewöhnlichen Aufenthalt in der kleinen Ortschaft.

Da im geistigen Leben niemals ein einzelnes Motiv für sich allein wirkt, sei auch auf andere mögliche und wahrscheinliche Determinanten hingewiesen: Sundar trat durch seinen tragischen Tod in den Mittel-

punkt des Interesses und erntete die Teilnahme, die die Menschen dem Toten so viel lieber zollen, als dem Lebenden.

Bei dieser Auffassung sollte man annehmen, dass das Fasten eigentlich für eine längere Zeit geplant war, als es in Wirklichkeit dauerte. In den paar Tagen wäre Sundar nicht so sehr abgeschwacht, wie anscheinend der Fall war, auch wenn die Biographien übertreiben (o. S. 115). Wahrscheinlich brach die Malaria, das alte Übel, wieder aus.

War nun aber die Depesche abgesandt, und Sundar Singh musste selber nach Hostens und Nugents Enthüllungen das bedenkliche Zugeständnis machen, dass ihm schon 1917 die Verlogenheit des Nimodatelegrammes vom 22. Januar 1913 bekannt war [1]), — 1918 in der Biographie der Frau Parker ist sie nicht mehr bekannt! — dann musste der famose Mr. Smith erfunden werden, um den Verdacht, der bereits auf Sundar selbst gefallen war, abzulenken.

Damit ist weiter verständlich, wie der angebliche Smith alias Swift wissen kann, dass Sundar sein Fasten nicht an Sandys melden wird; Smith, Swift und Sundar sind ja ein und dieselbe Person, nur ist die erste Doppelfigur imaginär, der Sadhu real.

Jetzt ist es vollkommen klar, wie Sandys am 11. Januar 1913 durch Sundar vor Antritt seiner Reise zum Fasten, erfahren konnte, ein Mr. Smith begleite ihn: Das mit Smith unterzeichnete Telegramm wurde dadurch vorbereitet. Fasten und Telegramm müssen damals schon geplant gewesen sein, wenn auch vielleicht noch nicht bestimmt.

Nun ist uns auch begreiflich, wie Dr. Wherry aus Muttra ein mit «Smith» gezeichnetes, inhaltlich übereinstimmendes und ebenfalls in pietistischer Ausdrucksweise redendes Telegramm erhalten konnte. Ein Katholik hätte kaum zwei typisch pietistische Ausdrücke «Sundar Singh slept in Christ» (Sandys, Doss. I, 415) und: «Sunder Singh fell on sleep» (Wherry, Doss. I, 413) erfunden. Da unser Fakir sicher von Nimoda nach Muttra reiste, wird das Rätsel gelöst bei der Annahme, dass er selbst beide Depeschen aufgab.

Aber warum ändert sich der Name «Smith» in «Swift»? Der scharfsinnige Dr. Nugent vermutet, der Grund liege darin, dass man öffentlich jenen Mr. Smith gesucht und keinen passenden gefunden habe. Darum habe Sundar später einen ähnlich aussehenden Namen gewählt [2]). Gewiss ist es kein Zufall, dass der

[1]) S. o. S. 149.
[2]) Nugent an Hosten 19. 12. 1924, Doss. I, 374

geschriebene zweite Name (Swift) mit dem ersten Namen (Smith) bei undeutlicher Handschrift leicht verwechselt werden kann, und man könnte leicht auf den Gedanken einer Verwechslung kommen. Es verdient beachtet zu werden, dass im Briefe Sundars an Rev. Campbell von einer Verwechslung der beiden Wörter durch den Freund Sundars die Rede ist, ohne dass Smith-Swift für römisch-katholisch ausgegeben wird. Dass Dr. Wherry und Rev. Redman Smith für einen Protestanten hielten, wurde bereits gesagt [1]). Als katholisch bezeichnete Sundar den Mann erst, als die Protestanten dieses Namens ein negatives Ergebnis geliefert hatten.

Es müssen aber auch noch andere, mir unbekannte Gründe mitgewirkt haben.

Sundars Autorschaft erklärte ferner die seltsame Verzögerung der Nachricht an Nugent, dass Swift aufgefunden sei (o. S. 137). Denn wenn Nugents Brief als unbestellbar zurückkehrte, so war die Annahme wahrscheinlich, dass der Sadhu, der ja als solcher keinen festen Wohnsitz hat, unterdessen eben weitergereist sei. Dass der Missionsarzt von Ujjain einen in Bombay ansässigen Reverend anfragen werde, der den Schwindel der Ortsangabe an den Tag bringen könnte, hatte Sundar nach dieser Auffassung offenbar nicht erwartet.

Ferner verstünden wir nun auch, wie der Sadhu noch Jahre nach seinem letzten Zusammentreffen mit dem pp. Smith-Swift (1917) gänzlich neue, den früheren Mitteilungen zuwiderlaufende Angaben, die nur aus dem Munde dieses Rätselmenschen stammen können, der Frau Parker eingeben kann. Gemeint ist der priesterliche Freund Swifts bei Dehra Dun, der erst 1919 in der 2. Auflage der Parkerschen Schrift auftaucht, während die letzte Begegnung mit Swift 1917 stattfand und Parkers erste Ausgabe 1918 erschien.

Ich brauche die übrigen Vorteile der Hypothese, die Sundar zum Verfasser, und damit zugleich auch zum Absender der Nimodadepesche erklärt, nicht weiter zu verfolgen. Genug, dass in der Tat der ganze, ungeheure Knäuel von Widersprüchen und Unstimmigkeiten sich mit einem Schlage löste.

Wir wären nach den Gesetzen der Wissenschaftslehre ohne weiteres ermächtigt, diese vorläufige Annahme als wissenschaftliche Erkenntnis zu erklären, wenn nicht ein einziges Argument, aber ein sehr gewichtiges, sich in den Weg stellte: Sundars Charakter.

[1]) o. S. 128: Wherry wundert sich, ob sein Aufruf in der « Indian Witness » Smith nicht erreiche; Redman o. S. 132.

γγ) Vorläufige psychologische Bemerkungen über Sundars Autorschaft.

Die faszinierende Macht des Sadhu lässt sich nicht in Abrede stellen. Die imponierende Gestalt, die namentlich für visuell denkende Typen unwiderstehliche rhetorische Macht, die unverkennbar echte Christusliebe, die unbedingte Hingabe an das zur Richtschnur gewählte Lebensideal üben auf jeden, der mit Sundar in persönlichen Kontakt kommt, einen bestrickenden Zauber aus. Auch ich war durch die Rede, die ich in einem geschlossenen Kreis aus dem Munde des indischen Evangelisten hören durfte, tief bewegt. Bei vielen verstärkte den Eindruck der Heiligennimbus, den die ohne weiteres geglaubten Biographien hervorgerufen hatten. Den meisten Zuhörern stund fest: Wer so machtvoll das Evangelium verkündigt, muss selbst wahr wie das Evangelium sein und darf für jedes seiner Worte unbedingten Glauben fordern.

Leider zeigt die Geschichte mit allzu vielen Belegen, dass dieser Schluss grundfalsch ist. Sundars Frage an Dr. Nugent: «Würde Gott mich für so viele grosse Versammlungen gebrauchen, wenn ich ein Lügner wäre?»[1]) weckt im kirchen- und sektengeschichtlich Gebildeten die Erinnerung an manchen, der die Masse hinriss, sie durch seine religiöse Inbrunst bezauberte und eines Tages dennoch als jämmerlicher Wicht, als moralischer Falschmünzer entlarvt wurde. Deshalb sagten wir bereits, die Menge der Zeugen, die Heiler zu gunsten der Wahrhaftigkeit Sundars in seiner Dokumentenschrift zu Worte kommen lässt, sei für uns vollkommen wertlos. Wir können unser Urteil nicht auf die religiösen Eindrücke einzelner Hörer aufbauen, besonders wenn diese mit den geschichtlichen Tatsachen in keiner Weise vertraut sind, sondern müssen uns auf Tatsachen und Beobachtungen stützen.

Dabei ist uns freilich von hohem Werte, was diejenigen aussagen, die mit Sundar intimen Verkehr pflogen und sein Benehmen in wichtigen Entscheidungen beobachteten. Und eine ganze Reihe solcher Männer von hohen sittlich-religiösen Eigenschaften haben der moralischen Integrität des Fakirs ein glänzendes Zeugnis ausgestellt. Ich nenne nur die illustren Namen eines Fife, Sully, Wherry, Wirgam, Redman, Schnabel.

Allein diesen Männern, die mit grossartiger Hingabe an das Evangelium eine Lebensarbeit leisteten, welche zur Ehrerbietung und Bewunderung zwingt, stehen andere gegenüber,

[1]) CHI. 1924, 306.

die nicht weniger als sie für die Mission taten und gleichfalls unter schweren Opfern und Leiden für die Ausbreitung des Jesusgeistes ihre ganze Seele einsetzten, aber auf grund gerechter und wohlwollender Prüfung der Tatsachen zu dem Ergebnis gelangten, Sundar sei selbst der Verfasser der gefälschten Todesbotschaft von Nimoda. Ich nenne den ehrwürdigen Canon Sandys, der 35 Jahre (1890-1925) auf Indiens glühendem Boden arbeitete, ferner den Missionsarzt Dr. Nugent, der nach 26 jährigem Dienst noch immer auf seinem Posten steht, ferner dessen Schwiegersohn Rev. C. D. Donald, der sich gleichfalls Mühe gab, die Wahrheit über Sundar an den Tag zu bringen. Solche Zweifler halten sich allerdings meistens verborgen. Andere Zweifel an Sundars Glaubhaftigkeit äusserten Missionar G. Y. Tucker, und der Redaktor der christlichen Zeitschrift «The Epiphany» (S. o. S. 47).

Wir können daher auf die Urteile derer, die Sundar nahe waren, nicht abstellen, da sie einander widersprechen. Es muss vielmehr unsere Absicht sein, selber ein umfassendes Charakterbild zu gewinnen. Es sei aber sogleich hervorgehoben, dass unser Thema, die Frage nach der Legendenbildung in der Sadhubiographik, nicht in erster Linie ein moralisches Urteil über die Wahrheitsliebe Sundars erfordert, sondern nur eine psychologische Einsicht in seine geistige Verfassung, soweit sie für die Erzeugung wahrer oder legendärer Behauptungen wichtig ist. Wir müssen auch mit der Möglichkeit rechnen, dass Sundar bei voller subjektiver Wahrhaftigkeit die Tatsachen vollkommen falsch darstellte. Es wäre denkbar, dass Sundar in einer Art von Dämmerzustand die Nimodadepesche selbst absandte und nachher nichts mehr davon wusste. Solche Handlungen sind bei manchen Neurotikern, besonders Hysterikern, sehr viel häufiger, als das Laienpublikum weiss. Um zu entscheiden, ob dieser Fall bei Sundar vorliegt, brauchen wir noch viel mehr biographisches Material.

Wir verschieben daher unser endgültiges Urteil, müssen uns aber vorbehalten, auf die Fastenangelegenheit zurückzukommen.

D. Begebenheiten nach dem Fasten.

1. Die Misshandlung von Ilom.

a) Quellen und literarische Kritik.

Zahir berichtet [1]):

« Ich (Sunder) wurde verhaftet und in ein Dorf verbracht, das unter dem Namen Ilam bekannt ist. Hier sperrten sie mich ins Gefängnis.

Aber als sie sahen, dass ich zu predigen fortfuhr und die Herzen meiner Mitgefangenen durch meine Lehre umwandelte, entbrannte ihre Wut gegen mich, und daher nahmen sie mich heraus, entblössten mich, nagelten mich an ein flaches hölzernes Brett, bedeckten meinen Leib mit Blutegeln, damit sie mir das Blut und Leben aussaugten, und erstickten mein Gesicht, indem sie Staub und Schmutz darauf warfen.

Eine ganze Nacht lag ich (1. Aufl:. « hing er »), Todespein erduldend, auf diesem Marterbrett und oft dachte ich, mein Ende sei gekommen. Aber obwohl mein Leib sich in grosser Pein befand, war doch meine Seele wahrhaft glücklich, und ich verbrachte die meiste Zeit damit, dass ich Lieder sang und denen, die dabei stunden, um mich zu verspotten und zu verhöhnen, von Jesus erzählte.

Am nächsten Morgen, als meine Verfolger kamen und mich lebend fanden, waren sie sehr überrascht und dachten, ich habe irgend einen Talisman, der mich in höchster Not vor dem Tode bewahrte. Durch abergläubische Furcht erschreckt, befreiten sie mich vom Brett und liessen mich gehen. Die Blutegel hatten so viel Blut von meinem nackten Körper gesaugt, dass ich taumelte, als ich von der Stelle weghinkte und ein- oder zweimal zu Boden fiel. Meine christlichen Freunde in dem Dorf begrüssten ihren in Ohnmacht fallenden und halb toten Bruder auf die liebevollste Weise und bald pflegten sie mich wieder gesund ».

Das Charakteristische an dieser Erzählung ist offenbar die Kreuzigung, die durch Blutegel noch verschärft wird. Zahir selbst lässt Sundar zuerst gekreuzigt eine ganze Nacht hängen ; in der zweiten Auflage des « Lover » macht er daraus ein Daliegen in gekreuzigtem Zustand. Frau Parker weiss von der Kreuzigung gar nichts. Sie redet von einer Stadt Ilom in Nepal. Hier wurde Sundar während des Predigens ergriffen und ins öffentliche Gefängnis geworfen, wo er nun bei Dieben und

[1]) Lover 84, Apostle 81 f. Lover, 1. Aufl. 75 f. erzählt ein wenig kürzer, aber ziemlich im Einklang mit der zweiten Ausgabe ; doch fehlt das Gefängnis.

Mördern seine Tage und Nächte verbrachte. Er erzählte ihnen von Christus, und viele nahmen Christus an. « So wurden diese fürchterlichen Tage in Zeiten des Segens für den Sadhu und für die, die er unterwies, verwandelt »[1]).

Frau Parker fährt fort: Diese Bekehrungen wurden an hoher Stelle bekannt. Deshalb wurde Sundar auf dem Marktplatz entblösst und musste sich auf die blosse Erde setzen.

« Seine Hände und Füsse wurden in den Löchern aufrechtstehender Planken (im Stock) festgelegt, und in dieser verkrüppelten Stellung musste er den ganzen Tag und die folgende Nacht ohne Nahrung oder Wasser zubringen. Seine Qualen zu vermehren, warf man eine Anzahl Blutegel auf seinen nackten Leib.... Heute noch trägt er die Spuren von dieser grausamen Behandlung an sich... Eine spottende Menge umstand ihn, um seine Qualen zu beobachten, und niemand bot ihm auch nur einen Trunk Wasser, um seine körperlichen Leiden zu lindern... Die lange Nacht hindurch rang er mit dem Tode und wurde durch den Blutverlust von Stunde zu Stunde schwächer; aber als der Morgen kam, war er noch am Leben. Als des Sadhu Verfolger sein stilles Antlitz sahen, wurden sie von abergläubischer Furcht erfüllt..., nahmen ihn aus dem Stock und setzten ihn in Freiheit. Dieses fürchterliche Erlebnis hatte ihn so geschwächt, dass er bewusstlos zusammenbrach. Erst nach einiger Zeit und vielen vergeblichen Versuchen gelang es ihm, sich von der Stelle zu schleppen. An jenem Orte lebten einige heimliche Gläubige, die der Sanyasimission angehörten; diese nahmen ihn auf und sorgten für ihn, bis seine Kräfte wiederkehrten »[2]).

In jenem Gefängnis zu Ilom schrieb er in sein Neues Testament:

« Nepal, 7. Juni 1914.

Die Gegenwart Christi hat mir meinen Kerker in einen gesegneten Himmel verwandelt; was wird sie erst aus dem Himmel machen? »[3]).

Man sieht, was für eine grosse Abschwächung Frau Parker auf Sundars Wunsch vornahm: Aus der Kreuzigung wird eine blosse Fesselung im Stock. Dafür verlängert (wenigstens anscheinend) die Biographin die Dauer der Leiden: Zahir könnte so verstanden werden, als wäre Sundar kaum einen ganzen Tag gefangen gewesen. Bei Frau Parker sind es mehrere Tage und Nächte.

Ausführlicher berichten S a n d e r s u n d J u d a h: Sundar wird von einem Offizier verhaftet, verhört und zu sechs Monaten Gefängnis verurteilt. Hier gewinnt er viele für den Herrn. Der Gefängniswärter gebietet ihm zu schweigen, aber Sundar kann es nicht. Dafür wird er, da es im Gefängnis nur

[1]) Parker 53.
[2]) Parker 53 f.
[3]) Parker 129.

einen einzigen weiten Raum gab, in einen dem Gefängniswärter gehörigen Kuhstall gebracht, mit Händen und Füssen an einen Pfosten gebunden und der Kleider beraubt. Eine grosse Menge Blutegel wird auf den Sadhu geworfen; aber in aller Pein betet und singt er voll von grossem Frieden. Der gebildete Hindu, der ihn der Polizei überliefert hatte, ist betroffen über den wundervollen Frieden des angeblich Geistesgestörten, der als solcher dann frei gelassen und vom Denunzianten um eine Bibel gebeten wird. Von einer Pflege durch geheime Christen ist merkwürdigerweise nicht die Rede.

Glücklicherweise befinden wir uns in der Lage, allen diesen Berichten aus zweiter Hand Erzählungen aus Sundars Mund beizufügen. In Tavannes erzählte Sundar am 1. März 1922:

« Sie warfen mich ins Gefängnis, Füsse und Hände in Fesseln gebunden, sodass ich mich nicht bewegen konnte. Sie hatten mir alle Kleider genommen, ich war völlig nackt, und man setzte mir überdies auf den ganzen Körper Blutegel, die sich mit meinem Blute füllten. Anfangs litt ich; während der ersten halben Stunde fand ich, dass dies eine harte Prüfung sei...»

« In diesem Gefängnis befand sich ein Mann, der Gelegenheit gehabt hatte, das Evangelium des Markus zu lesen, und es zerrissen hatte. Er sagte: « Du hast Deine Religion verlassen und willst uns alle verderben, wie Dich! » Er sah wohl, dass ich in Christus eine Lebensmacht fand, die mir mein Gefängnis zum Himmel verwandelte....»

« Der Mann, der das Evangelium zerrissen hatte, stürzte vor und rief (NB.: als der Gouverneur Sundar für verrückt erklärt hatte): « Kann ein Narr so glücklich sein? Wenn ein Narr eine derartige Freude besitzt, dann möchte ich auch ein Narr sein, und ich wünsche es nicht nur für mich, sondern für die ganze Welt! » Er kam zu mir und sagte: « Verzeihe mir! » Ich sagte ihm, er möge zum Heiland gehen, um Vergebung zu finden, und einige Zeit später verlangte dieser Mann die Taufe, nachdem er vollkommen Frieden und Freude gefunden hatte » [1]).

In einer seiner Predigten, die im März 1924 zu Assam gehalten wurden, lautet die Geschichte von Ilom folgendermassen:

« Als ich zwischen Nepal und Tibet predigte, wurde ich an einem Orte ersucht, kein Christentum zu predigen. Aber ich sagte: « Ich muss mein Zeugnis geben über das, was mein Erlöser für mich getan hat ». Ich wurde verhaftet und für sechs Monate ins Gefängnis getan; eine ausgezeichnete Gelegenheit, um die Bibel zu predigen! Ich predigte den Sträflingen, aber es wurde mir verboten. Der Gefängniswärter sagte: « Sie wurden ins Gefängnis geworfen wegen Ihrer Predigt und hier predigen Sie wieder! ». Ich sagte: « Ich kann nicht ruhig bleiben, ich muss über meinen Heiland reden ». Da sagte er den Gefangenen, sie sollen nicht auf mich hören. Sie sagten: « Ihnen gelang es nicht, uns besser zu machen. Wenn es uns besser macht,

[1]) Sundar, Par Christ 14.

wenn wir ihm zuhören, so sollten Sie froh darüber sein ». Der Gefängniswärter war erschreckt, dass zuletzt alle Verbrecher Christen wurden und tat mich beiseite. Da wurde ich in seinen Kuhstall gebracht, da es keinen abgesonderten Raum gab. Der Ort war voll Moskitos. Meine Kleider wurden weggenommen, und Schenkel und Arme in den Stock gelegt. Dann wurde ein Korb voll Blutegel auf mich ausgeschüttet. Blutegel waren rings um meine Augen und schlossen sie zu und saugten all mein Blut aus... »[1]).

Beachtenswert in Sundars Worten ist, dass der Sadhu für geistesgestört angesehen wird, und die Verurteilung zu sechs Monaten Kerker.

Neu ist bei Sanders der Kuhstall des Gefängniswärters, der indische Denunziant und die Verurteilung zu sechs Monaten Kerker. Sundar selbst fügt hinzu, dass Blutegel um die Augen hingen. Der Denunziant bittet um eine neue Bibel ; doch wird von der Taufe nichts gesagt. Einen Widerspruch bedeutet dies nicht.

Auf Heilers Bitte sprach sich Sundar selbst am 23. Sept. 1924 über den Ort seiner Misshandlungen aus ; es war aufgefallen, dass bei Frau Parker der Marktplatz, in sonstigen Aussagen Sundars als Ort der Misshandlung der Kuhstall hingestellt worden war.

« In Ilom wurde ich aus dem gemeinsamen Gefängnis auf den Marktplatz gebracht, um bestraft zu werden und um zu sehen, was mit mir geschehen sollte. Darnach wurde entschieden, dass ich in den Kuhstall gebracht werden sollte. Frau Parker hat recht, aber sie schrieb so kurz, dass sie die Geschichte nicht in ihren Einzelheiten erzählt hat" »[2]).

Heiler schliesst hieraus :

« Der Widerspruch löst sich sehr einfach durch die Feststellung des Sadhu, dass er tatsächlich aus dem Gefängnis auf den Marktplatz gebracht wurde, aber nicht, um dort eine neue grausame Qual zu erdulden, sondern um eine neue richterliche Entscheidung entgegenzunehmen. Diese Erklärung des Sadhu bestätigt die von mir längst gemachte Feststellung, dass die Biographie von Frau Parker manche Ereignisse seines Lebens nur sehr ungenau skizziert hat »[3]).

Ich glaube nicht, dass sich so eine Lösung des Widerspruches erzielen lässt. Übrigens erweist sich Zahir wieder einmal als der zuverlässigste Erzähler, indem er über den Ort der Tortur gar nichts sagt. Frau Parker aber erklärt in ihrem von Sundar als fehlerfrei erklärten Buche, dass die Mar-

[1]) Sermons and Sayings of Sadhu Sundar Singh, compiled und published by J. Helen Rowlands, and Hridesh Ranjan Ghose. Second edition, 1924, S. 25.
[2]) Dok. 4.
[3]) CW. 1924, 1075.

terung mit den Blutegeln auf dem Marktplatz stattfand, und Sundar sagt auch in seinem jüngsten, Heiler abgegebenen Bericht, dass sie richtig erzähle, sie habe aber nur kurz geschrieben und nicht alle Einzelheiten wiedergegeben. Nun, was sie an Einzelheiten schreibt, steht aber in direktem Widerspruch zu dem, was Sundar selbst öfters erzählt hat, dass die Butegelqual im Kuhstall vor sich ging. Wenn Heiler nun schliesst, auf dem Marktplatz habe keine Marterung stattgefunden, so setzt er sich damit in direkten Gegensatz zu den ihm kürzlich zugekommenen Behauptungen Sundars. Ich muss Frau Parker in Schutz nehmen. Sie kann nichts dafür, dass Sundar sich alle Augenblicke widerspricht und eine mit dem früher Gesagten unverträgliche Variante in die Welt setzt. Nicht sie schreibt ungenau, sondern der Sadhu berichtet viele Ereignisse falsch, sofern nicht dieselbe Begebenheit gleichzeitig auf ganz verschiedene, einander zuwiderlaufende Arten passiert sein kann.

Mit dieser rein literarischen Kritik begnügen wir uns aber nicht.

b) Äussere Nachprüfung.

Wieder sehen wir uns in der angenehmen Lage, nachprüfbare Daten zu erfahren. Zeit und Ort der Misshandlung werden uns genau angegeben. Hosten machte sich daher sogleich ans Werk. In erster Linie fiel ihm auf, dass Zahir und Parker dieselbe Begebenheit mit peinlich berührenden Widersprüchen erzählen. Kreuzigung und Anbinden sind denn doch zweierlei.

Ebenso machte ihn gegen die Blutegelgeschichte misstrauisch, dass die furchtbare Grausamkeit, die Sundar den Bewohnern von Nepal nachsagt, in keiner Weise zu dem stimmte, was er von ihnen wusste. Und doch wohnte er in Darjeeling, das nahe an der Grenze von Nepal liegt, und hatte drei Söhne des Gouverneurs von Ilom im College, an dem er unterrichtet. Man darf also annehmen, dass er die Mentalität der Einwohner von Ilom einigermassen kennt. Hosten aber schreibt:

« Man muss eine grosse Dosis Leichtgläubigkeit auftreiben, um zu glauben, dass die Bewohner von Nepal, ein streng religiöses Volk, einen im safrangelben Gewand zu ihnen gekommenen Mann, dessen einziges Verbrechen das Predigen war, so behandelt hätten, wie ihnen zugeschoben wird »[1]).

[1]) Hosten, CH I. 1924, 97.

Hosten ist auch überzeugt, dass der britische Gesandte sich Sundars als eines britischen Untertanen sofort angenommen hätte, wenn sich der Inder auf sein Bürgerrecht berufen haben würde. Im schlimmsten Fall wäre der Sadhu an die Grenze gebracht worden.

Auffallend ist, dass er in sein Neues Testament schrieb: « Nepal, den 7. Juni 1914 ». Nepal ist doch ein grosses Land. Warum gibt Sundar nicht die Stadt an?

Hosten wandte sich am 15. Sept. 1923 an den britischen Gesandten in Nepal mit der Bitte um Auskunft über die Ilomgeschichte [1]). Der Adressat ist kein Geringerer, als Oberst W. F. O'Connor, jener Mann, den Sven Hedin « einen der ausserordentlich wenigen, die Tibet gründlich kennen » nennt [2]). Damals in Gyantse residierend, vertritt er heute als Gesandter das britische Reich in Nepal. Seine Antwort lautet:

Britische Gesandtschaft Nepal. 27. September 1923.

« ... Es ist unglaublich, dass die Nepalesen, die doch nicht ein barbarisches oder wildes Volk sind, eine solche Strafe über einen Menschen verhängt hätten. Ich habe die Beamten hier befragt, die alle Kenntnis von Sundar Singh leugnen und ebenso feststellen, dass die Umstände, die er erzählt, ganz und gar unglaublich sind. Es ist nutzlos, weitere Untersuchungen in dieser Angelegenheit anzustellen » [3]).

Am 28. November 1924 wandte sich Hosten abermals an Oberst O'Connor, und zwar mit folgenden Worten:

« Am 5. November 1923 benachrichtigte mich Ihr erster Gesandtschaftssekretär, dass die Regierung von Nepal sich nach Ilom gewendet habe, um die von Sundar Singh gemachten Darstellungen zu verifizieren. Einige Zeit würde vergehen, bis eine Antwort empfangen wäre. Wurde irgend etwas getan?... » [4])

Dass diese zweite Anfrage erst so lange nach der ersten erfolgte, erklärt sich wohl daraus, dass einerseits Oberst O'Connor

[1]) Doss. K, 1. Ich gebe den Inhalt der mir vorliegenden Akten hier etwas ausführlicher wieder, da der Redaktor des CHI. Hostens Aufsatz sehr gegen den Willen des Autors kürzte. (CHI. 1925, 151.)

[2]) Sven Hedin, Transhimalaya, I, 351.

[3]) Doss. K 23. Heiler glaubte, in Hostens Mitteilungen an Frau Parker und im CHI. einen Widerspruch erblicken zu können (CW. 1924, 119). Dass dies auf Irrtum beruht, zeigte ich im Protestantenblatt vom 3. Mai 1925 (Nr. 18). Hostens Worte « ... but have asked him to get the story denied at Ilom » übersetzt Heiler: « aber ich habe ihn gebeten, die Geschichte in Ilom zu dementieren. » Ich würde sagen: « Aber ich habe ihn gebeten, die Geschichte in Ilom dementiert zu erhalten. » Hosten hegte offenbar dasselbe Bedenken, das auch Heiler ausdrückt, dass Khatmandu, die Hauptstadt Nepals, von Ilom zu weit entfernt sei, als dass man von der Auskunft völlig befriedigt wäre. (Dok. 190.)

[4]) Doss. K. 34.

nach seinem ersten Schreiben weitere Untersuchungen für unnütz erklärt, anderseits sein Kanzleichef eine Verschleppung der Sache vorhergesagt hatte. Mit grossen Herren darf man nicht ungeduldig umgehen.

Am 19. Januar 1925 sandte O'Connor die Kopie eines Briefes, den der Privatsekretär seiner Hoheit des Premierministers von Nepal an den nepalesischen Offizier, der der britischen Gesandtschaft attachiert ist, unter dem 31. Dezember 1924 geschrieben hatte. Er lautet:

« Mit Bezug auf Ihre Anfrage, die von der britischen Gesandtschaft über einen Sundar Singh gemacht wurde, von dem es hiess, er sei im Gefängnis von Ilom 1914 gefangen, an eine Planke genagelt und eine ganze Nacht lang an seinem Körper mit Blutegeln misshandelt worden, ergab die Untersuchung, dass kein Ereignis, wie das in der Anfrage genannte, als tatsächliches Ereignis sich herausstellte (appeared to have occured). Auch zeigte das Gefängnisregister jener Zeit nicht, dass eine so benannte Person im Gefängnis von Ilom war. Diese Information wurde vor langer Zeit aus Ilom empfangen.

Für treue Abschrift R. I. Awasthi, Übersetzer, Britische Gesandtschaft, Nepal» [1]).

Gegen diese Erklärung wendet Heiler ein:

« Es beweist gar nichts gegen die Erzählung des Sadhu; denn 1. ist es äusserst unbestimmt abgefasst und bestreitet die Erzählung des Sadhu nicht absolut; 2. leugnet es nicht seine Behauptung, dass er mit Händen und Füssen in einen Block gelegt wurde (nur Zair berichtet fälschlich von einer Kreuzigung); 3. befand sich Sundar Singh nur kurze Zeit im Gefängnis; überdies ist es sehr fraglich, ob in einem nepalesischen Dorfgefängnis über Zu- und Abgang genau Buch geführt wird; 4. wird niemand erwarten, dass die in Frage kommenden Nepalesen ihre Misshandlung eingestehen werden, um so weniger, als eine Kontrolle ihrer Ableugnung unmöglich ist » [2]).

Gegen diese Argumentation ist einzuwenden: Zu 1: Heilers Übersetzung gibt den Text nicht so, wie er vom Autor gemeint ist. Appear heisst nicht nur « scheinen », sondern auch « sich herausstellen ». Und so muss es hier gemeint sein; denn es ist nicht anzunehmen, dass die Regierung von Nepal gegenüber der hochangesehenen britischen Gesandtschaft sich auf eine Untersuchung beschränkt hätte, die beim blossen Schein stehen geblieben wäre.

Zu 2: Wenn Sundar nicht ins Gefängnis kam, wurde er auch nicht in den Stock gelegt. Der Kuhstall, in dem nach Sanders die Stocklegung stattfand, gehörte ja dem Gefängniswärter, der seinen Gefangenen dorthin brachte. Sundar versichert dies ausdrücklich in seinem Heiler gewidmeten Briefe [3]).

[1]) Doss. K. 42. CHI. 1925, 215.
[2]) Heiler, Dok. 191.
[3]) Dok. 4.

Zu 3: Dass sich Sundar nur kurze Zeit im Gefängnis befand, steht nicht fest. Parker redet von « fürchterlichen Tagen », sagt aber nicht, wie viele es ihrer waren. In Assam sagte der Sadhu, er sei « für sechs Monate ins Gefängnis getan worden » ; ein wie grosser Teil des Urteiles an ihm vollstreckt wurde, steht nicht fest. Der Hörer musste wohl verstehen, er sei sechs Monate im Kerker gewesen. Ein Gefängnisbuch (jail record) war vorhanden ; warum sollte die Verhaftung eines Gefangenen, der zu sechs Monaten Gefängnis verurteilt worden war, nicht eingetragen worden sein?

Zu 4: Es ist sehr oft vorgekommen, dass eine Regierung, die auf Wunsch eines mächtigen Auslandstaates Untersuchungen gegen Beamte des eigenen Staates anstellte, deren Verfehlungen an den Tag brachte. Wenn auch Misshandlungen Sundars verschwiegen worden wären, so hätte doch die Gefängnisstrafe gebucht werden müssen.

Wir sind jedoch für unser Urteil über den legendären Charakter der Ilomerzählung keineswegs nur auf die amtlichen Untersuchungen O'Connors und des Justizdepartementes angewiesen. In Kraft bestehen noch immer die übrigen Bedenken, vor allem der Widerspruch zwischen Zahir, dem Verwalter der biographischen Aufzeichnungen Sundars, und Frau Parker, ferner die von genauen Kennern der Bevölkerung entschieden behauptete Gutmütigkeit der Nepalesen, welche als fromme Menschen nie und nimmer einen im gelben Kleide wandernden Sadhu derart unmenschlich misshandelten. Das stärkste Argument aber bildet das Zeugnis des Mannes, der Sundar in der kritischen Zeit beobachtete. Es ist der Evangelist

T h a r c h i n.

Am 28. November 1924 bat Hosten seinen ebenfalls in Darjeeling wohnenden protestantischen Kollegen, R e v. J. K e l l y von der tibetanischen Mission, ihm Aufschluss zu verschaffen über Tharchin, der ein Jahrzehnt früher mit Sundar in Gangtok, Sikkim, gewandert war[1]). Am 8. Dezember 1924 erhielt er folgende vielsagende Antwort:

At Polhill Hall, Kalimpong, den 8. Dezember 1924.

Geehrter Pater Hosten !

Ihr Brief vom 28. des letzten Monats folgte mir durch Nordindien nach Aska Bazaar und wieder zurück hierher, bis er mich erst heute erreichte. Sein Empfang zu dieser Zeit macht mich fühlen, dass Gott in der Tat mit Ihnen ist bei Ihren Untersuchungen über Sundar Singh. Denn ich wohne mit Tharchin zusammen, und gerade in der

[1]) Doss. K. 35. CHI. 1925, 231.

letzten Nacht hatten wir ein freies Gespräch über den Sadhu. Und das meiste unserer Unterredung befasste sich mit der in Untersuchung stehenden Periode.

Es war 1914, dass der Sadhu Ghoom besuchte, und nachdem er hier einige Zeit als Geistlicher gewirkt hatte, kündigte er seine Absicht an, Nepal über Sukhia Pokhri zu besuchen. Dieser Platz ist, wie Sie wissen, nur 7 Meilen von Ghoom entfernt. Drei Meilen weiter liegt Samana, wo die Grenze von Nepal sich befindet. Niemand begleitete ihn auf dieser Wanderung. Nach fünf oder höchstens sechs Tagen kehrte er zurück, und Tharchin sagt, dass er ihn nach seiner Rückkehr einige Male vier oder fünf Wunden an seinem Körper mit Jod einreiben sah. Seit Empfang Ihres Briefes befragte ich Tharchin wiederum hierüber und fand, dass der Sadhu niemand in Ghoom etwas über seine Behandlung in Ilom erzählt hatte.

Wir lasen zusammen in der hindustanischen Veröffentlichung von 1918 über diese Episode, welche erzählt, wie er in den Stock gelegt und Blutegel über ihn ausgegossen wurden. Ich fand dass Tharchin und ein anderer Freund auf Hindustanisch Notizen an den Rand der Seiten gemacht hatten, auf welchen die Episode erzählt ist, und diese Notizen drücken Zweifel an der Echtheit der Geschichte aus. Tharchin bezweifelt die Geschichte von den Blutegeln, da diese blutdürstige Geschöpfe sind, deren Bisse jedesmal quälende Geschwüre zurücklassen. (Ich weiss dies aus Erfahrung). Er denkt, dass der Sadhu bei seiner Rückkehr nach Ghoom hätte schwächer sein müssen infolge des Blutverlustes, oder er hätte wenigstens viel mehr Wunden als die vier oder fünf, die er sah, an seinem Körper haben müssen.

Nach seiner Rückkehr von Ilom beschloss der Sadhu zu versuchen, ob er durch Sikkim nach Tibet eindringen könne. Tharchin begleitete ihn auf diesem Ausflug (trip). Alles ging gut, bis zu ihrer Ankunft in Rungpoo, wo ein politischer Offizier des Landes sie über ihre Reise verhörte. Sie erzählten ihm offen ihre Absichten. Er ermahnte sie, über Gangtok zu gehen, und obgleich sie seine Anweisung nicht liebten, weil dieselbe sie unter die Kontrolle der Beamten von Sikkim brachte, dachten sie, gehorchen sei das beste.

Bei der Ankunft in Gangtok wurden sie sogleich von der Polizei, welche ihre genaueste Beschreibung besass, befragt. Sie wurden beauftragt, sich beim dortigen politischen Offizier zu melden und nicht abzureisen, bis für sie die Erlaubnis zur Einreise in Tibet erhalten war. Tharchin sagte, er habe ein mehrseitiges Telegramm gesehen, das den obersten diensthabenden Offizier über die Sache unterrichtete; aber er bezweifelt, ob es wirklich abgesandt worden sei. Nach einigen Tagen fragten sie darüber an, erhielten aber den Bericht, dass eine Mahnung gesendet werde. Er bezweifelt dies ebenso. Tharchin überredete den Sadhu, zu warten, und erwartete diese Erlaubnis Tag für Tag bis zum 8. Tage, als der Sadhu sagte, es sei nicht Gottes Wille, dass sie noch länger warten sollen. So kehrten sie nach Ghoom zurück, nachdem sie im Bazar und von Haus zu Haus gepredigt hatten.

Tharchin versichert, dass der Sadhu ihn zu einer vollständigeren Einsicht in seine Verantwortlichkeit, den andern Menschen Christus zu predigen, zu erwecken pflegte ; dass er ihn niemals etwas tun sah, das seiner Verkündigung zuwiderlief ; dass er nicht glaube, er würde absichtlich lügen ; aber dass er trotzdem beunruhigt sei, weil er unfähig sei, ohne nähere Untersuchung alles anzunehmen, was der Sadhu über sich zu schreiben erlaubte.

... Ich hörte mancherorts Zweifel über die Echtheit der Erfahrungen des Sadhu laut werden und hoffe, dass er nicht als Betrüger

erfunden wird. Wir müssen uns erinnern, dass die Verheissungen von Wunderzeichen, « die denen folgen, die da glauben », niemals aufgehoben wurden, dass manche von den «Heiligen» (im römisch katholischen Sinne; ich pflege noch immer katholische Bücher zu lesen, z. B. Surin, Franz von Sales, Thomas a Kempis, Pater Baker usw., usw.) Ekstasen, fremdartige Mächte und Befreiungen erlebten, und dass es keinen Grund gibt, weshalb ein Mensch, der sich völlig Gott übergibt, nicht gerade solche Gnadenoffenbarungen erleben sollte.

Ich kenne den Sadhu nicht persönlich, noch kennt er mich. So schreibe ich von einem völlig neutralen Standpunkt aus. Ich hoffe, dass das, was ich geschrieben habe, Ihnen nützlich sein könne, um den Gegenstand richtig festzustellen.

...Ich war von Indien abwesend während der Jahre 1914-1919. Seit meiner Rückkehr besuchte ich manche Missionsstationen, und wo immer der Sadhu gesehen worden ist, hinterliess er nur feurige (flagrants) Erinnerungen.

Tharchin spricht Tibetanisch, Nepalisch, Hindi, Hindustani und Englisch, sodass Sie keine Schwierigkeiten mit ihm haben werden. Ich werde ihn zu Ihnen führen, wann und wenn er nach Darjeeling kommt. Er ist hier als Evangelist der schottischen Mission angestellt.

Indem ich mich Ihren Gebeten empfehle, verbleibe ich

Ihr ergebener

J. Kelly [1]).

Zu uns redet ein Mann, der in den bescheidensten Verhältnissen für sein Missionswerk arbeitet, in mehr als zwanzig Jahren sich nicht einen einzigen Ferientag gönnte und kein anderes Ziel kennt, als Gott und den Menschen in Demut zu dienen. Er steht dem Wunder nicht skeptisch gegenüber, und es täte ihm weh, wenn bei Sundar irgendwelche Unlauterkeit zu Tage treten würde. Allein, wie es bei einem Christen selbstverständlich sein sollte, die Wahrheit geht ihm über alles. Er gleicht nicht jenen, die der Sache Gottes, dem Sadhu und der Mission am besten dienen zu können glauben, indem sie sich in Schweigen hüllen und an sie gerichtete Fragen ernsthafter Forscher unbeantwortet lassen.

Sein Zeugnis ist für uns von allergrösstem Werte. Tharchin wusste, dass Kelly kein anderes Interesse, als dasjenige der Wahrheit kannte. Er war durch nichts veranlasst, ungünstige Dinge über Sundar zu erfinden, zumal er selbst diesen liebt und verehrt. Wir verstünden es, wenn er die Tatsachen vielleicht in rosigem Lichte darstellte. Aber Urteilsfälschung in übelwollender Absicht ist ausgeschlossen.

Durchgehen wir nun seine Ausführungen ! Die wichtigste Enthüllung besteht zunächst in der auf Augenschein beruhenden Mitteilung, dass die ganze Expedition nach Ilom fünf oder höchstens sechs Tage dauerte. Tharchin, der Sundar nicht begleitete, gibt später « etwa eine Woche» an, was ein uner-

[1]) Doss. K 36-38.

heblicher Widerspruch ist. Schon damit bricht ein grosser Teil der von Sundar erzählten Geschichte zusammen. Der ortskundige Hosten stellt folgende Berechnung auf: Zweieinhalb Tage nahm die Reise von Ghoom nach Ilom in Anspruch, falls der Grenzoffizier ihn ohne Umstände eintreten liess. Ebensoviel Zeit erforderte die Rückreise. Somit bliebe im Maximum ein einziger Tag für Ilom übrig. Und was soll sich alles an ihm ereignet haben! Hosten zählt auf:

« Die Predigt, die Verhaftung, die Verurteilung zu sechsmonatlicher Gefangenschaft, einige Tage Predigt im Gefängnis, der Gang zu und vom Gefängnisdirektor, die einen Tag und eine Nacht dauernde Marter, die mehrtägige Pflege durch die geheimen Sanyasi-Christen »[1].

Mag man noch einen Tag in Ilom mehr einräumen, was bei der langsamen Rückreise des geschwächten Fakirs ziemlich unwahrscheinlich ist, so kann man doch die Gewissheit nicht umgehen, dass schon wieder eine jener Aufschneidereien vorliegt, die sich herausstellen, wo immer die wissenschaftliche Forschung den Spuren Sundars nachgeht. Tharchin schreibt am 24. April 1925 an Heiler, des Sadhu Ilomreise habe e t w a eine Woche gedauert[2]. Dies ändert nichts an unserem Urteil.

Was uns weiter überrascht, ist die kleine Zahl der Wunden, von denen wir nicht einmal sicher wissen, ob sie von Blutegeln herrühren, und der gute Gesundheitszustand, indem er mit Tharchin in Ghoom wieder zusammentrifft. Frau Parker bezeugt nach Heilers Mitteilung, dass sie selbst die Spuren der Folterung am Leibe des Sadhu mit eigenen Augen sah[3]. Ich denke aber, dass der Saugapparat der Blutegel in Ilom gleich beschaffen war, wie an andern Orten, und dass es daher unmöglich war, festzustellen, wo die Narben erworben wurden. Wer im Himalaya reist, entgeht den fürchterlichen Plaggeistern nicht. Hosten erzählt mir am 7. April 1925:

« Sie fragen mich, wie man hier Blutegelbisse erhält? Wenn man hier zur Regenzeit in einen Wald oder sogar auch nur in nasses Gras kommt, so ist es eine Frage, wie man nicht gebissen wird. Blutegel lauern überall, einige nicht dicker als ein Faden, andere von verschiedenen Grössen. Sie tropfen von den Blättern der Bäume auf Ihren Nacken oder Ihre Kleider. Wenn sie Ihr Kommen hören, machen sie sich längs der Pfade zum Angriff bereit. Sie finden ihren Weg zwischen Ihren Socken und durch sie hindurch. Sie gleiten durch die Löcher Ihrer Schnürstiefel. Manchmal hinterlassen sie eine garstige Narbe. Ich kannte Leute mit abscheulichen, monatelang andauernden Geschwüren, der Wirkung von Blutegelbissen. Englische Soldaten gingen in Mengen

[1]) Doss. K 39. CHI. 1925, 232.
[2]) Dok. 171.
[3]) CW. 1925, 157 (aus Brief vom 30. 11. 24; in Dok. ist dieser Brief ohne den Passus abgedruckt (48 ff.).

zu Grunde in den Kandy-Wäldern von Ceylon. Ich selbst wurde vor Zeiten von einer Anzahl von Blutegeln gebissen in Kandy (1893-1900), in Shembaganur, Palni Hills, S. India (1900-1902), in Kurseong (1904-1907), aber diese Wunden sind nun geheilt, ohne Spuren zu hinterlassen » [1]).

Väth, der in Kalkutta Geschichtsprofessor war und Indien kennt, bestätigt diese Schilderungen:

« In dem Ilom-Erlebnis spielen die Blutegel eine Hauptrolle. Es sind die 3-5 cm. langen, fadenförmigen, einer Stecknadel gleichenden Tierchen, die in den Vorbergen des Himalaya für Mensch und Tier zu einer wahren Plage geworden sind. Wenn der unvorsichtige Wanderer die Pflanzen streift, auf denen sie kaum sichtbar auf Beute lauern, so heften sie sich an ihn, finden den Weg durch seine Kleider und saugen gemütlich sein Blut... Der Biss ist zunächst kaum fühlbar. Aber wenn viele dieser Blutsauger ihren Durst an deinem Körper stillen, so merkst du schliesslich, dass du schwächer wirst, und zu Hause angekommen, findest du, dass du über und über mit diesem durch dein Blut bis zum Platzen gefüllten Gewürm bedeckt bist. Die Wunden beginnen auch bald zu schmerzen; es entstehen Geschwüre, die nur schwer heilen» [2]).

« Auf seiner kurzen Wanderung, auf der er Ilom gerade erreicht haben mag, ohne sich länger als höchstens einen Tag aufzuhalten, haben den Sadhu 4 oder 5 Blutegel angefallen; er konnte von Glück reden, dass es wenige waren». (Ebenda 294).

Väth hält es auch für unmöglich, Blutegel in einem Korbe aufzubewahren, was nach Sundar in Ilom geschah (292).

Ferner nimmt Väth daran Anstoss, dass so viele Züge aus der Geschichte an bekannte Szenen der heiligen Schrift anklingen: Die Kreuzigung nach Entkleidung und die Verspottung des gepeinigten Sadhu erinnern an die Passionsgeschichte Jesu, das Verbot des Kerkermeisters und die Widerrede Sundars an Petrus und Johannes (Apostelgesch. 4, 18ff.), die Bezeichnung als wahnsinnig an Paulus (Apostelgesch. 26, 24) usw.

Doch zurück zu Tharchins Zeugnis! Der Sadhu erzählte nach seiner Rückkehr nach Ghoom niemand etwas von der erlittenen Misshandlung. Muss dies nicht auffallen? Heiler sucht diesen Umstand zu erklären aus der Gepflogenheit des Sadhu, niemals unaufgefordert von seinen Wundererfahrungen zu erzählen, und will dies durch ein Zeugnis Dr. Jukes bekräftigen [3]). Allein es ist leicht zu beweisen, dass diese Gepflogenheit nicht existiert. Von seinem vierzigtägigen Fasten erzählte er gänzlich unaufgefordert. Seine Reden sind über und über gefüllt mit

[1]) Doss. U 49.
[2]) Väth, Der Streit um den Sadhu. Die kathol. Missionen 1924/25 (53. Jahrgang), 290.
[3]) Dok. 171.

Wunderberichten, und wenn auch etwa einmal die Aufforderung an ihn gerichtet wurde, über dies und jenes Wunder Auskunft zu geben [1]), so war es doch meistens nicht der Fall. Heiler zitiert das Wort des Prof. Schomerus, dass der Sadhu in Kiel « einige seiner bekannten wunderbaren Erlebnisse erzählte » [2]). Rein von sich aus erzählt er immer wieder dieselben Wundergeschichten. Dies ist ihm förmlich zur Gewohnheit geworden und wirkt bei der Lektüre ausserordentlich ermüdend.

In seinem Briefe an Heiler äussert Tharchin keine Zweifel an der Folterung [3]). Was beweist dies? Dass er an sie glaubt, besagt dies natürlich nicht. Es ist verständlich, dass er seinen trotz aller Bedenken auch gegenüber Kelly bewunderten Meister, der ihn, wie wir hören werden, finanziell unterstützte, nicht denunzieren möchte.

Heiler hat recht, wenn er darauf Gewicht legt, dass nach Tharchins Zeugnis Sundar gerade zu der Zeit in Nepal war, die sein Eintrag ins Neue Testament angibt [4]) ; aber wer kann bewiesene Angaben über Zeit und Ort der Eintragung machen? Was beweist sie für die Misshandlungen, die die Episode so ergreifend gestalten? Parker zerstört die Legende von der Kreuzigung, Tharchin diejenige von der Marterung mit Blutegeln, und gesetzt auch, dass Sundar einige Stunden arretiert war, bis über seine Abschiebung beschlossen war — bewiesen ist es nicht —, so bleibt wiederum nur ein reizloser Bodensatz übrig. Es bleibt dabei :

Nimmt man alles zusammen, die Widersprüche bei Zahir und Parker und Sundar selbst, das negative Ergebnis der amtlichen Untersuchungen, die falsche Psychologie der unmenschlichen, in Wirklichkeit aber milden Nepalesen, die von einem Augenzeugen versicherte kurze Dauer der Reise, die geringe Zahl der Blutegelwunden, den guten Gesundheitszustand des angeblich ausgebluteten Mannes, die Zweifel des treu ergebenen Bewunderers Tharchin, so ergibt sich, dass das grandiose Ilomwunder im wesentlichen eine selbsterfundene Legende ist. Ein kleiner historischer Rest bleibt auch hier übrig, aber wie es sich bei den Tibetreisen, der Fastengeschichte und noch so vielen anderen Erzählungen verhält, ist dieser geschichtliche « Kern » lächerlich armselig gegenüber dem bombastischen Legendenbericht.

Auch die protestantische Mission in Ghoom scheint gegen

[1]) Z. B. PC. 100.
[2]) Dok. 66.
[3]) Dok. 171.
[4]) Dok. 172.

das Ilomwunder schwere Bedenken zu hegen. Die Vertreterin der freien kirchlichen Mission von Finnland, Miss Träsbäck, schreibt am 24. April 1925 aus Ghoom an Hosten:

« Ich selbst bin niemals in Fühlung mit ihm (Sundar) getreten, weder persönlich, noch brieflich; ich hörte nur von andern über ihn: einigen günstigen und einigen üblen Bericht »[1]).

Heiler, der mit Tharchin korrespondierte, kommt zu dem Schluss:

« Da Sundar Singh ohne Begleiter nach Ilom wanderte, lässt sich über dieses sein Martyrium nichts Sicheres feststellen» (S. S. S. [2] 56).

Wir werden später auf die Ilomgeschichte zurückkommen.

2. Der mit Tod bestrafte Bettler.

Die Geschichte von dem sich tot stellenden Bettler, der zur Strafe für seinen an Sundar begangenen Betrug tot liegen bleibt[3]), erinnert einigermassen an die Erzählung von Ananias und Sapphira, sofern diese beiden auch wegen einer Lüge mit sofortigem Tode bestraft wurden (Apostelgesch. 5). Nun wies aber Hosten darauf hin, dass die katholische Heiligengeschichte, die auch in Indien weit verbreitet ist, viel nähere Analogien besitzt[4]). Mit der Erzählung des Sadhu stimmt in den charakteristischen Zügen überein eine Geschichte des Jakob von Nisibis, der im vierten Jahrhundert in Mesopotamien lebte. Nur wagte Sundar nicht, gleich diesem Heiligen den Toten wieder ins Leben zurückzurufen. Dieselbe Geschichte, nur ohne Totenerweckung, wird erzählt vom hl. Epiphanius und vom hl. Gregor, dem Thaumaturgen[5]). Heiler hat nur die Geschichte vom hl. Jakob berücksichtigt. Er findet gewisse Unterschiede heraus, die er für ganz erheblich hält. Mir scheinen sie klein gegenüber dem Übereinstimmenden, welches das eigentlich

[1]) Doss. U 125. Miss Träsbäck steht seit 1903 im indischen Dienst (Directory 1922, S. 22).

[2]) Während der Drucklegung erhalte ich einen Brief Tharchins an Hosten, d. d. 9. 4. 25. Jetzt gibt der Schreiber an, die Abwesenheit Sundars während der Reise nach Ilom habe etwa zwei Wochen gedauert (U, 413). Die Misshandlung wird hierdurch nicht wahrscheinlicher gemacht.

[3]) Zahir, 88 f., Parker 41 f.

[4]) Hosten CHI. 1924, 17.

[5]) Sierp, Religionswissenschaft oder Legendenbildung? Stimmen der Zeit, 55. Jahrgang, 2. Heft (Nov. 1924), 118.

Charakteristische an der Erzählung bildet. Gemeinsam haben beide Versionen, dass ein wandernder Frommer angebettelt wird, um einen angeblich auf der Strasse soeben gestorbenen Mann begraben zu können. Der Daliegende aber, der sich nur in betrüglicher Absicht tot gestellt hatte, stirbt augenblicklich, sobald der Fromme sein Almosen verabreicht hat, und sofort wird es dem bereits weiter gewanderten Mann Gottes gemeldet. Nur zwei Unterschiede sind zu verzeichnen: Bei Sundar steht neben dem sich tot stellenden Mann nur ein Komplize, bei Jakobus sind es ihrer mehrere, und Jakobus ruft durch sein Gebet den Toten wieder ins Leben zurück, was Sundar nicht tut. Der erste Unterschied hat wirklich nichts zu bedeuten. Es ist aber darauf hinzuweisen, dass gerade in der Legende des Sundar angeblich nur dem Namen nach bekannten Gregor von Nyssa nur ein Helfershelfer des Bettlers vorkommt [1]), wie beim Sadhu. Ebenso übrigens bei Epiphanius [2]). Was den zweiten anbetrifft, so hat der Sadhu einfach abgeschwächt. Er hätte sich in den Verdacht des Grössenwahnes gebracht, wenn er das Wunder auf seine eigene Rechnung gesetzt hätte. Und dies durfte er denn doch nicht wagen. Dass die alte Legende, wie Heiler sagt, eigentümlich schematisch und farblos sei, kann ich nicht einsehen.

Sundar gibt zu, dass er den hl. Gregor von Nyssa (er sagt fälschlich Nyassa) kennt [3]); also wohl auch die Legende vom toten Bettler. Es liegt darum der Schluss nahe, dass gerade der von der Jakobslegende abweichende Zug auf Gregor zurückgehe. Dennoch gibt Heiler nicht zu, dass die Geschichte von Sundar übernommen und in freier Erfindung als selbsterlebt weitergeboten wurde. Er kommt sogar zu dem Schluss, « dass die Theodoret'sche Erzählung (von Jakob von Nisibis) den Stempel des Legendar-Mirakelhaften an sich trägt, während die Erzählung des Sadhu in vielem den Eindruck der Echtheit macht» [4]). Ich kann mich diesem Urteil nicht anschliessen, sondern betrachte die Erzählung Sundars für ein sicheres Plagiat, namentlich weil Sundar nicht nur hier einen überlieferten Legendenstoff als jüngst geschehen darstellt. Ich lasse jedoch offen, ob es sich um ein absichtliches Plagiat oder eine unabsichtliche Kryptomnesie, d. h. eine Reminiszenz mit unbewusster Realerklärung handle.

[1]) Migne, Patrologiae cursus completus, Bd. XLVI (1863), S. 939 f.
[2]) Ebenda, Bd. XLI, S. 83 f.
[3]) Dok. 10.
[4]) Dok. 175.

3. Die vierzig Märtyrer.

Wenn der Sadhu sich in Gegenden befindet, welche die Nachprüfung leicht machen, gab es von jeher keine oder fast keine Wunder bei Sundar; zudem hat seit dem öffentlichen Auftreten Dr. Nugents mit Ausnahme einer angeblich 1918 in Ceylon erfolgten unkontrollierbaren und im Zeitalter des Gesundbetens nicht sehr imposanten Krankenheilung, von der wir nicht einmal den Namen der Ortschaft erfahren, kein einziges transsubjektives Wunder stattgefunden[1]). Den Grund dieser Verlegung des Wunders von aussen nach innen werden wir später aufsuchen.

Einen gewissen Ersatz bietet Sundar dadurch, dass er wenigstens ein Schauwunder erzählt, das vor ein paar Jahren passiert sein soll; in seiner am 3. November 1924 zu Assam gehaltenen Rede beschenkte der Sadhu seine Hörer mit einer Geschichte, die ein Gegenstück zum Mörder aus dem Bhulera-Wald bildet:

« Ich denke sehr oft an eine wahre Geschichte, die ich von einem amerikanischen Freund erzählen hörte. Er sagte: « Manche amerikanische Christen wurden 1919 getötet. Durch Gottes Gnade wurde ich gerettet, um mein Zeugnis abzulegen. In der türkischen Armee waren vierzig Soldaten, welche aufgefordert wurden, Christus aufzugeben. Sie sagten: « Wir sind bereit, unser Leben für unser Land herzugeben, aber wir können nicht Ihn aufgeben.» Es war im Dezember, und die vierzig Soldaten wurden zu einem See gebracht und es wurde ihnen Gelegenheit gegeben, Christus zu verleugnen. Der mohammedanische Offizier liess sie alle stehen, während er auf ihre Antwort wartete. Sie sagten: « Es ist für uns unmöglich, unseren geistigen König aufzugeben». Als der Offizier sah, dass sie den Islam nicht annehmen wollten, wurden ihnen ihre Kleider weggenommen und sie selbst wurden ins Wasser getrieben. Dann mussten sie wieder stramme stehen (Väths Übersetzung). Indem sie einander ermutigten, wurde ihr Gefühl wärmer. « Wir werden sehr bald den König der Herrlichkeit schauen». Der fanatische mohammedanische Offizier sah einen Soldaten niedersinken. Dann sah er ein Engelheer und ihm voran Christus mit einer Krone in der Hand. Des niedergesunkenen Soldaten vergeistigter Leib wurde durch des Herrn durchbohrte Hände gekrönt. Dann fiel der zweite Soldat, und 39 Soldaten wurden so gekrönt. Dann kam die vierzigste Krone. Das Engelheer kam mit Christus und blickte mit Liebe auf den gefallenen Soldaten; aber die vierzigste Krone wurde weggelegt. Was geschah mit dem vierzigsten Soldaten? Er kam zum Feuer und wärmte sich und verleugnete Christus. « Ich will ein Christ werden und diese Krone an seiner statt empfangen », entschied der Offizier. Er war ein treuer Mohammedaner, aber seine Geistesaugen wurden geöffnet. Er wurde wie die andern ins Wasser geschickt, als er ankündigte, er sei ein Christ und gab sein Leben dahin. Aber der Mann, der seine Krone verloren hatte, lebte später wie ein Geisteskranker und starb im Elend »[2]).

[1]) Heiler, CW. 1924, 951; s. o. S. 58.
[2]) Sermons and Sayings of Sadhu Sundar Singh, 2. Aufl. 29 f.

In den deutsch herausgegebenen Schweizerreden lesen wir dieselbe Geschichte. Nur handelt es sich nicht um Amerikaner, sondern um Armenier, und Sundar behauptet nicht mehr, dass er sie von einem amerikanischen Freund als wahr erzählen hörte [1]).

Die letztere Version ist viel früher erzählt worden ; folglich tun wir hier einen Blick in die Legendenwerkstätte des Sadhu. Der amerikanische Freund und seine Amerikaner sind rein erfunden.

An diese Geschichte knüpft Hosten die Frage :

« Wer hörte nicht von den vierzig Märtyrern von Sebaste, die nackt auf das Eis ausgesetzt wurden? Einer von ihnen verlor den Mut und kam zum warmen Bade, das für die zum Abfall Bereiten gerüstet war. Hierauf nahm eine Schildwache, die in einer Vision sah, wie Kronen für die Sieger bereit gehalten wurden, seinen Platz ein und wurde der Schaar der Märtyrer beigestellt. Vgl. Alban Butler, Lives of the Fathers, Martyrs, and other principal Saints, March 10 » [2]).

Die Legende steht auch in der « Heiligen-Legende für Kirche und Haus » von Wilhelm Auer [3]). Sie wird in die Zeit des römischen Kaisers Licinius versetzt, der 313 Kaiser wurde und 325 starb. In der Kirchenlegende ist Sebaste in Armenien Schauplatz der Handlung. Die 40 Soldaten hatten sich freiwillig als Christen gemeldet. Der Heerführer Lysias liess ihnen mit Steinen den Mund zerschlagen und sie nackt auf dem gefrorenen See verweilen, bis sie den Göttern opferten oder umkämen. Einer der Wächter beobachtete, wie 39 von Engeln gekrönt wurden. Einer der vierzig Ritter verlor den Mut und ging ins warme Bad, starb aber schnell. Der Wächter warf seine Kleider weg unter dem Rufe : « Ich bin ein Christ » und gesellte sich den 39 bei. Die ganze Nacht mussten die Heiligen auf dem Eise zubringen. Am Morgen zerschlug man den noch lebenden Heiligen die Knochen und verbrannte sie am 9. März 310. Der 10. März wurde ihr Ehrentag ».

Die inhaltlichen Veränderungen interessieren uns nicht sehr. Sie gleichen den Varianten, die Sundar an seinen eigenen Stoffen anbringt. Offizier und Wächter werden zu einer Person kondensiert, was das Wunder vergrössert und die Identifikation mit dem Helden erleichtert. Dafür werden die Leiden verringert : Kein Zerschlagen des Mundes und der Knochen, sowie kein Verbrennen, dafür einfaches Ertrinken.

Eine uralte Legende wird somit vom Sadhu als Ereignis der letzten Jahre hingestellt. Sundar macht sich nicht selbst zum Helden der Geschichte, wozu übrigens auch keine Gelegenheit vorhanden war. Aber er legt sie wenigstens einem seiner Freunde in den Mund. Kann er wohl einen halbwegs gebildeten Menschen von der Wahrheit der Erzählung und ihrer Herkunft überzeugen? Wer in der weiten Welt könnte glauben, dass im

[1]) Sadhu Sundar Singh. Aus seinen Reden in der Schweiz, Heft II, S. 15.

[2]) CHI 1925.

[3]) München, 121-130, Tausend, 138.

Jahre 1919, also nach Beendigung der blutigen Kriegstaten, vierzig amerikanische Soldaten von Mohammedanern hingerichtet worden wären? Und wenn eigentlich Armenier gemeint waren, so ist auch diese Historie unmöglich. Wer hält für möglich, dass der kommandierende Offizier, der soeben 39 Christen töten liess, so rasch im Wasser getötet wurde? Wer die Mohammedaner kennt, weiss, dass sie keineswegs ihre Kriegsgefangenen töteten, sofern sie nicht Christus abschworen. Die Verschiebung einer uralten Legende um über 1600 Jahre hat ihrer Glaubwürdigkeit geschadet. Und erst noch, dass ein amerikanischer Freund sie erzählt haben soll? Wie heisst wohl der Mann? Lebt er überhaupt? Man hält die Amerikaner nicht für so naiv.

4. Der Kailash-Heilige.

In der ersten hindustanischen (Urdu-) Ausgabe der Zahirschen Biographie (Shaida-i-Salib) war bereits mit einiger Ausführlichkeit erzählt von dem uralten Heiligen, der im Kailash-Gebirge wohnen sollte. Einer durch Hosten vermittelten englischen Inhaltsangabe entnehme ich folgende Notizen:

Part. III: Die Abenteuer des 318jährigen Maharischi von Kailash ... 49
Kapitel 1: Swami Sunder Singh trifft rein zufällig den Maha Rishi 50
Die Beschreibung der Bekehrung des Maha Rishi, seines Lebens und Dienstes 50
Ein kurzer Bericht des Maha Rishi 52
Kapitel 2: Die heilige Gesellschaft heiliger Personen.... 56
Die gegenseitige Beziehung von Seele und Leib 57
Der Name des Maha Rishi 58

Kapitel 3 behandelt den Zusammenhang zwischen der geistigen und der menschlichen Welt (60-64), Kapitel 4 das böse Ende materialistischer und unreligiöser Personen (65-70), Kapitel 5 und 6 das himmlische Jerusalem (71-78), Kapitel 7 ein Interview des Maharischi mit den Bewohnern der geistigen Welt (79-84), unter ihnen mit dem Sohn der Witwe von Nain, mit dem Geist berühmter athenischer Philosophen und eines Römers; Kapitel 8 lässt den Greis berichten, was mit den Menschen nach ihrem Tode geschehe usw., Kapitel 11 endlich beschliesst das 100seitige Buch mit einem Interview des Maha Rishi mit Johannes dem Täufer (95-100[1]).

Etwas mehr als die Hälfte des Buches ist somit dem greisen Eremiten gewidmet. Erinnern wir uns daran, dass das Buch geschrieben wurde, nachdem Zahir einen Monat mit Sundar in Kotgarh weilte[2]), und dass ausdrücklich versichert wird,

[1]) Doss. III, 2 f.
[2]) S. o. 28: Shaida, Vorwort. Doss. III, 6.

der Sadhu habe das Buch gelesen und richtig erfunden. Ueber den Kailash-Heiligen sagt Zahir ebenfalls im Vorwort:

« Ja, die Existenz des 318jährigen Maharishi scheint einigermassen unmöglich. Aber als Beweis wird genügen, zu sagen, dass der Swamiji eine zweite Pilgerreise zu ihm letzten April unternahm und sagt, dass er ihn in denselben Verhältnissen fand, in denen er ihn 1909 sah. Der Swamiji (Sundar) bittet, dass, wenn irgend jemand dies bezweifelt, er ihn begleiten und den Maharishi mit eigenen Augen sehen sollte. Hierdurch will er nicht allein die Tatsache für sich selbst anerkennen, sondern er will versuchen, diese dunkle Welt des Argwohns und der Zweifel mit dem Licht des Glaubens zu erhellen »[1]).

Die Abenteuer des 318 jährigen Maharishi werden mit seinen eigenen Worten wiedergegeben.

In der ersten Ausgabe des « Lover of the Cross » (1917) wird nichts zurückgenommen, vielmehr nur mitgeteilt, dass der Bericht über den Maha Rishi nun ein eigenes Buch ausmache[2]). Im mitgeteilten Briefe eines gewissen Nirbhia Nand Bharti in Achchapur wird gesagt:

« Während ich diese wenigen Linien schreibe, habe ich vor mir ein Exemplar von « Nur Afshan » vom 14. Juli 1916 mit einem Aufsehen erregenden Artikel unseres weltlosen, selbstlosen und göttlichen Bruders Sundar Singh, der über den Maha Rishi im Kailashgebirge erzählt. Dieser christliche Eremit, den unser Bruder Sunder entdeckt hat, ist ebenso ein Mitglied unserer (Sanyasi-) Kirche und ist nun einige Jahre im schneeigen Himalaya gewesen, fleissig predigend und fürbittend für die ganze Welt »[3]).

Es müsste also ein Gelehrter, der die Urdusprache beherrscht, die von Dr. Wherry vor 52 Jahren begründete Zeitschrift « Nur Afshan » (« Lichtausbreiter, Scheinwerfer »), von der ein vollständiges Exemplar im christlichen College von Lahore liegt, studieren und mitteilen, was Sundar dort eigenhändig niederlegte[4]). Sicherlich wird ein dortiger Missionar sich der Mühe unterziehen.

Zahirs am 17. Juni 1925 an mich gerichteten Brief, in dem er neuerdings versichert, über den Maharishi nichts ohne des Sadhus Einwilligung geschrieben zu haben, habe ich bereits oben (S. 30) zitiert. Sundar dagegen leugnet eine solche Erlaubnis[5]).

Die erste Ausgabe des Zahirschen Büchleins über den Maharishi ist betitelt « Heaven and Hereafter » (Himmel und Zukunft) und erschien 1916 oder 1917, die zweite, mir vor-

[1]) Doss, III. 6.
[2]) Lover ii. Doss. III. 11
[3]) Lover, 1. Aufl., 86 f. Genau gleich 2. Aufl. 109.
[4]) Dok. 24.
[5]) Dok. 10.

liegende Ausgabe von 1918 führt an der Stirn die Worte « Save to Serve » (« Gerettet, um zu dienen »). Das Vorwort vom 1. Dez. 1917 versichert, dass Sundar dreimal beim alten Heiligen war, und ladet wiederum Zweifler ein, dem Sadhu zu des Heiligen Zufluchtsort (im Kailashgebirge) zu folgen [1]) ; es wird sogar auf eine immer offen stehende Einladung des Sadhu, ihm zum Zufluchtsort des Heiligen zu folgen, hingewiesen [2]).

Am 9. Nov. 1918 erschien im « Morning Star », Jaffna, folgender öffentlicher Brief :

« Karmala, den 14. Oktober 1918.

Mein Herr, ich werde nächsten April nach dem Kailashgebirge gehen, und alle diejenigen, welche mich zu begleiten wünschen, um den Maharishi zu besuchen, sind gebeten, mir so bald als möglich zu schreiben. Adresse : bei Rev. H. A. Popley, Erode » [3]).

Dieselbe Zeitschrift brachte am 9. März 1919 eine neue Zuschrift Sundars, der sich äussert :

« Es ist nun mehr als vier Monate, seit ich in diesem Blatte ankündigte, ich würde gerne einige Personen mit mir zum Kailash nehmen, die voller Sehnsucht wären, den Maharishi zu sehen. Ich bekam keine Antworten von irgend jemandem, ausser einem Freunde. Aber gerade er ist darüber noch nicht sicher. Daher gehe ich nun gemäss der an mich ergangenen Einladung nach Japan und China, und von da gehe ich einige Zeit im April oder Mai auf mein Missionsfeld in Tibet » [4]).

Bisher hatte Sundar alle die vielen Jahre hindurch nicht ein Wörtlein des Zweifels gegen das ungeheuerliche Alter von 318 Jahren fallen lassen. Zahir versichert mir am 17. Juni 1925 ausdrücklich, dass er über den Maharishi nichts schrieb, was Sundar nicht erlaubt habe, und dass dieser in die erste Auflage des « Lover » seine Korrekturen eigenhändig eintrug. Allein die Zahl 318 wurde nicht beanstandet. Welche Überraschung bereitete es allen, die sich um den Wundermann am Kailash interessierten, als Heiler einen Brief des Sadhu vom 27. März 1924 veröffentlichte [5]), in dem zugegeben wird :

« Und von dem Maharishi (von Kailash) kann ich nicht sagen, dass er 318 Jahre alt sei ; er sieht nur sehr alt aus, er mag vielleicht etwas älter als 100 Jahre sein ». Und am 1. Dez. 1924 : « Ich kann nicht sagen, dass er 318 Jahre alt ist. Aber er sieht sehr alt aus » [6]).

Bevor wir uns auf die Kritik dieses geschichtlichen Überblickes einlassen, müssen wir noch über den Inhalt der Er-

[1]) Saved to Serve, S. ii.
[2]) Zahir, Saved, S. ii.
[3]) CHI. 1924, 354.
[4]) CHI. 1924, 369.
[5]) CW. 1924, 1072 ; Dok. 2.
[6]) Dok. 9.

zählungen und Gedichte, die der Maharishi Sundar mitteilte, einige Mitteilungen machen. Wohl jedem aufmerksamen Leser fällt auf, wie viel Übereinstimmungen Sundar zwischen dem Maharishi und sich selbst zu erzählen weiss. Dies will natürlich nicht besagen, dass nicht auch viele Unterschiede genannt werden.

Beide, der Alte vom Berge und Sundar, wollten in ihrer angestammten Religion fromm sein, gerieten aber in Lebensüberdruss und Verwirrung (Saved 8, Parker 20 f.). Beide werden mächtig ergriffen durch das Wort Matth. 11, 28: «Kommet her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid, ich will euch erquicken» (Saved 9, Parker 20). Beide reisen über die ganze Erde, um das Evangelium zu verkündigen (Saved 10, Parker 137 ff.). Beide stehen mit wilden Tieren auf bestem Fusse und schlafen ruhig bei ihnen (Saved 12 (Bären), Parker 45, 47). Auf die Ähnlichkeit der Bekehrungsgeschichten hat schon Heiler hingewiesen (Heiler 139).

Noch enger wird die Verwandtschaft der visionären Inhalte: Der Kailashheilige sieht Engelscharen (Saved 12), Sundar auch (Streeter 95). Jener erblickt Christus (Saved 12), Sundar desgleichen (Streeter 95). Beide vernehmen himmlische Musik (Saved 12, Streeter 97). Beide liegen täglich stundenlanger Meditation ob, und zwar am Morgen früh (Saved 13, Streeter 82). Beide werden in ihrer Ekstase in unmittelbaren Verkehr mit den verstorbenen Heiligen gesetzt (Saved 15, Streeter 96). Beide nennen einzelne Fromme der Vorzeit, die ihnen erscheinen und mit ihnen Gemeinschaft halten, mit Namen: Der Greis sieht Franz von Assisi, Polykarp und Linus (15) leibhaftig (Linus soll der wahre Verfasser der dem Thomas a Kempis zugeschriebenen «Imitatio Christi» sein!), er tritt in Verbindung mit Adam, Moses, Elia, Elisa, Samuel, Johannes dem Täufer (Saved 42 ff.); Sundar berichtet in den mir bekannten Quellen nichts von solchen Namen; aber er begegnet in der Ekstase einem Manne, den er als Aussätzigen kannte (Streeter 110), der das Datum seines Todes richtig angibt, wie die spätere Kontrolle erhärtet. Gleich ist der eudämonistische Masstab beider Ekstatiker, die das Glücksgefühl in den Vordergrund stellen (Saved 27, Streeter 97), beide huldigen dem Vergeltungsglauben (Saved 28 der Gottesleugner Sutton in Genua), Sundars mit Tod bestrafter Bettler (s. o. S. 186). Beide erfahren in ihren Ekstasen Aufschlüsse über subtile Fragen des Jenseits. Nur sind Sundars Visionen etwas vergeistigter, weniger massiv, als diejenigen des Alten im Kailashgebirge. Die Ähnlichkeit ist im Übrigen frappant, wie auch im Leben der beiden merkwürdig ähnliche Züge zu Tage treten.

Wir wenden uns nun der Kritik zu. Indem Sundar das mythologisch hohe Alter des seltsamen Heiligen auf ein annehmbares Mass zurückschraubt, hat er der Märchenfigur gerade das genommen, was ihr in den Augen naiver Leute ihren Zauber verlieh. In Nebel zerrinnt der Lehrer «Jernaus», der Lehrer Franz Xaviers, in Nebel der Rückzug ins Gebirge mit 105 Jahren (Saved 11), und es bleibt übrig ein rüstiger Greis, der « dem Aussehen nach » etwas älter als hundert Jahre sein mag, oder doch, wie Sundar allerneuestens sagt, « sehr alt aussieht ». Glücklicherweise verschwinden auch die schrecklichen historischen Schnitzer, die der Greis Sundar aufschwatzt, und die Hosten so sorgfältig richtig stellte[1]). Dass es alte Einsiedler in jener Gegend gibt, muss uns nicht erst Sundar sagen. Sven Hedin schreibt mir am 20. Mai 1925:

« Dagegen ist es sehr wahrscheinlich, dass im Kailash alte heilige Eremiten wohnen ».

Es verhält sich also mit dem Wundermann, wie mit so vielen Erzählungen Sundars: Bei näherer Untersuchung schrumpfen sie bedenklich zusammen.

Für das Problem der Legendenbildung drängt sich nun aber eine wichtige Frage vor: Warum hat Sundar von 1916 bis Ende 1924 zu den phantastischen Behauptungen Zahirs und anderer über den Maharishi konstant geschwiegen? Warum hat er sogar noch Zahirs zweite Auflage öffentlich gutgeheissen? (S. o. S. 29 f.) Er warnte davor, die über den Kailashheiligen geschriebenen Dinge wörtlich auszulegen, indem der Heilige seine geistlichen Erfahrungen bildlich zu beschreiben pflegte; aber ist damit das Geringste über die äussere Lebensgeschichte und das mythologische Alter ausgesagt? Als Liebler, der Nürnberger Millenniumsmann, angeblich nach Sundars Berliner Reden Zahirs « Saved to Serve » verkürzt und übersetzt herausgab, genügte ein Wink, ihn zum Versprechen zu veranlassen, dass er die Schrift nicht weiter herausgebe[2]). Ebenso hätte Zahir, das treueste Hündlein seines Herrn, die Schrift sicherlich nicht weiter herausgegeben oder revoziert, wenn der Sadhu es von ihm verlangt hätte. Das achtjährige Schweigen Sundars bis zu Hostens Enthüllungen gibt zu denken.

In der Zeitschrift « Young Men of India » vom Nov. 1917 (S. 695-697) ist gesagt:

« Sicherlich die bemerkenswerteste und einflussreichste Episode seines Lebens ist die Begegnung mit dem Maharishi... Es gibt Ein-

[1]) CHI. 1923.

[2]) Ich fragte Herrn Liebler, ob wirklich der Sadhu in Berlin vom 318jährigen Maharishi geredet habe, erhielt aber keine Antwort.

zelheiten in der Geschichte, welche vielleicht an die Glaubenskraft mancher Leser Zumutungen stellten ; aber ausser der durchsichtigen Aufrichtigkeit und dem guten Glauben Sundar Singhs selbst ist die eindrucksvolle Originalität und die Wahrheit von vielem in « Heaven and Hereafter » (von Zahir) ein gewichtiges Zeugnis, das das kleine Buch sehr wertvoll und hülfreich macht» [1]) (T. D. Sully).

In diesem Aufsatz ist ausdrücklich auf die 318 Jahre des Alten hingewiesen. Sundar erhob keine Einsprache. Vielleicht bekam er den Aufsatz nicht zu Gesichte. Dann fragen wir, warum er zu einem anderen, ihm bekannten, schwieg. Wir wiesen schon auf die in « The Epiphany » vom 23. März 1918 veröffentlichte Frage G. Y. Tuckers hin, was die Redaktion zum 318 jährigen Heiligen sage, und auf die für Sundar sehr ungünstige Antwort in derselben Nummer [2]).

Sundar reagierte auf solche Zweifel immer und immer nur mit der Bemerkung: « Kommt doch selbst und seht, ob es nicht wahr ist! » Nicht ein einziges Mal sagte er, die Altersziffer sei zu hoch angegeben, bis Hosten und seine Partei an die Öffentlichkeit appellierten. Ist dies nicht ein sicherer Beweis dafür, dass die Zahl 318 von Sundar selbst herstammt?

Es erhebt sich nun die Frage, ob Sundar überhaupt im Kailashgebirge war. Es ist durch nichts, gar nichts bewiesen. Zahir schwankt (sicher nicht von sich aus) gerade an dieser Stelle ganz bedenklich, In Shaida-i-Salib nennt er als erstes Besuchsjahr 1909 [3]) ; aber gerade in diesem Jahre, und zwar gerade in der für die Reise notwendigen Zeit befand sich der Sadhu im College von Lahore (s. o. S. 98). Die zweite Reise soll « im letzten April », also 1916 stattgefunden haben. Aber wie hätte er dann im Juli schon wieder mit Zahir in Kotgarh sein können ? [4]).

Jedoch die vielen öffentlichen Einladungen Sundars, ihn auf der Reise nach dem Kailash zu begleiten? Ich muss bekennen, dass sie mich äusserst eigentümlich berühren. Aus Sven Hedin u. a. Quellen wissen wir, wie schwer es ist, ins verbotene Tibet einzudringen. Die Grenzen sind bewacht, und es ist kaum möglich, ohne Pässe oder Empfehlungen durch raffinierte Schmugglerkniffe eine ganze Reisegesellschaft ins Innere des Landes zu bringen. Sundar selbst kehrte, wie wir wissen, bei

Heiler versichert, die Schrift sei eine Fälschung (CW. 1925, 156), und er hat gewiss hierin recht.

[1]) Doss. I, 435-436.
[2]) o. S. 47, Doss. I, 440.
[3]) Hosten Doss. II, 95.
[4]) The Epiphany vom 8. Juli 1916. S. 110, Doss. II, 95.

seinem Einreiseversuch von 1912 alsbald hinter der Grenze zurück. Auch sind die Reisestrapazen nicht gering. Dies musste der Sadhu wissen, als er seine Einladung in die Welt hinaussandte. Auch musste er annehmen, es sei dem Alten, der sich in die fürchterliche Einsamkeit geflüchtet hatte, nicht angenehm, wenn er ihm eine ganze Karawane auf den Hals bringe.

Der wirkliche Verlauf der Dinge spricht für unsere Annahme. Am 23. März 1918, kurz nach Erscheinen von Zahirs « Saved to Serve» erschien in « The Epiphany» (Kalkutta) die vorhin in Erinnerung gebrachte Frage, eingesandt von G. Y. Tucker.

Wir haben sie oben (S. 47) wiedergegeben. Sie enthielt die stärksten Zweifel an der Existenz des Maharishi. Die Redaktion antwortete, wie uns erinnerlich, dass sie durch eine gute Autorität benachrichtigt sei, es sei mehr als ein Versuch unternommen worden, den christlichen Asketen zu besuchen, und die einzige Person, die im Rufe stehe, seinen Aufenthaltsort zu kennen (natürlich Sundar), bringe immer Entschuldigungen vor und schiebe die Sache auf.

Der Annfielder Christ Daud Elias schreibt am 26. Febr. 1919 an Dr. Nugent:

« Nachdem er (Sundar nach dem Fasten von 1913) seine Heilung in 17 Tagen gewonnen hatte, ging er von hier fort... Er begann seine Tour nach dem Kailash, wo der Rishi lebte. Er hatte (NB früher) ein Gespräch mit ihm. Er kehrte um und sprach über diesen Gegenstand mit den Leuten und sagte, sie möchten ihn begleiten, um den Rishi zu sehen. Acht Personen von Dehra Dun und einige andere begleiteten ihn, konnten aber den Ort nicht erreichen wegen des Eises und wurden zurückgewiesen »[1]).

Auf eine erneute Frage Nugents wusste er jedoch nichts Genaueres anzugeben, sodass man sich auf den Brief nicht verlassen kann.

Dagegen hat Sundar selbst in der Zeitschrift « The Christian Patriot » eine Auskunft erteilt, die in « The Jaffna Catholic Guardian » vom 18. Mai 1918 abgedruckt wurde. Sie lautet:

« Was in « The Epiphany » veröffentlicht wurde, ist eine falsche Darstellung. Im Januar des letzten Jahres teilte ich im « Nur Afshan » mit, dass jedermann, der den Maharishi im Kailashgebirge sehen will, bereit sein müsse auf Anfang April. Darnach teilte ich wiederum mit, dass diejenigen, die dazu bereit seien, mich in Dehra Dun treffen müssten. Nur drei oder vier Freunde von Lucknow trafen mit mir zusammen. Sie gingen etwa vierzig Meilen mit mir und kehrten um, als sie fanden, dass sie nicht gehen könnten. So liegt die Sache; wenn « The Epiphany» sagt, es seien Leute bereit gewesen, aber ich habe sie

[1]) Doss. I, 199.

nicht mitgenommen, ist diese Darstellung grundlos. Wenn, wie der Herausgeber von « The Epiphany» sagt, qualifizierte Leute mit Verantwortungsgefühl bereit waren, wo sind sie denn? Warum stellten sie sich denn nicht zu der Zeit, die ich ausgeschrieben hatte, ein? Es ist ganz falsch, dass Leute bereit waren »[1]).

Wenn diese Angaben zutreffen, so hätte Daud Elias stark übertrieben. Es wäre aus Dehra Dun überhaupt niemand zur Kailashreise bereit gewesen, und die Zahl der übrigen Teilnehmer war viel kleiner, als er Nugent mitteilte. Selbstverständlich möchte man gerne Sundar Glauben schenken. Im nächsten Jahre soll sich gar kein einziger ausser einem unsicheren Freunde gemeldet haben (o. S. 192). Die Angelegenheit muss noch weiter untersucht werden. Vorläufig kann ich nach den zahllosen Enttäuschungen, die Sundar unserer Gutgläubigkeit bereitete, keine einzige Kailashreise für Tatsache halten. Als historischen Kern der Geschichte betrachte ich eine Anzahl von Einsiedlern, die ungefähr in jener Gegend hausen mögen.

Heiler beruft sich, um die Echtheit des Maharishi zu beweisen, auf das Zeugnis des Steuerkommissars Raman Pillai, das im «Harvest Field» 1919, S. 278 abgedruckt wurde, und nach welchem der Maharishi Oberhaupt der Sanyasi-Mission wäre. Allein, ich habe einsehen gelernt, wie vorsichtig man über solche Zeugnisse urteilen muss. Jedenfalls muss die Sache nachgeprüft werden. Schon jetzt fällt auf, dass der noch immer dämmerhafte Nirbhia Nand Bharti in Achchapur nichts davon weiss, dass der Maharishi Oberhaupt der angeblich so kolossalen [2]) Sanyasi-Mission sei [3]); er nennt ihn nur Mitglied. Auch spricht die Psychologie des Mannes, so weit Sundar-Zahir uns Auskünfte gibt, nicht gerade für Kircheninteresse, sondern eher für strenges Eremitentum. Auch Frau Parker, die über das sagenhafte Alter des Mannes nichts aussagt, deutet nicht an, dass der Maharishi Haupt der Sanyasi-Mission sei. Kurz, die Sache ist höchst zweifelhaft.

Auch Heiler scheint an die Reisen nach dem Kailashgebirge nicht zu glauben. Anders kann ich seine folgenden Worte nicht verstehen:

« Es soll jedoch nicht als ausgeschlossen angesehen werden, dass die Begegnungen des Sadhu Sundar Singh mit dem Maharishi vom Kailash ekstatischer Natur waren. Vielleicht sind sie ein Beispiel jener telepathischen Vorgänge, die im Leben der indischen Asketen keine Seltenheit sind. Auch der genannte Raman Pillai erzählt von einer höchst merkwürdigen Anwesenheit jenes Himalaya-Maharishi bei einer

[1]) Doss. I, 444.
[2]) Zahir, Lover 105.
[3]) Zahir, Lover 109.

gottesdienstlichen Versammlung der Sanyasigemeinde in Nagercoil. Für denjenigen, der mit dem inneren Leben indischer Eremiten und Pilgermönche vertraut ist, haben diese ekstatisch-telepathischen Vorgänge nichts so Befremdendes wie für einen rationalistischen Gelehrten des Abendlandes... »[1]).

Ich habe zu viele religiöse Halluzinationen analysiert, um an solches Hellsehen ohne Beweise glauben zu können. Die Wissenschaft muss vom sicher Erkannten aus das Unerkannte zu verstehen und begreifen suchen, und wenn sie so rasch zum Okkultismus und Spiritismus greift, öffnet sie allem Aberglauben Türe und Tor. Wer annehmen will, dass auch der Maharishi in telepathischer Verbindung mit Adam, Johannes dem Täufer usw. stund, mag es tun. Meinem Denken geht dabei der Atem aus. Ich versuche zunächst einmal von der Mentalität Sundars und möglichst sorgfältiger Prüfung der nachgewiesenen Tatsachen aus die Maharishi-Episode zu verstehen. Und zu diesem Zweck befasse ich mich nun mit den berühmten späteren Tibetreisen des Sadhu. Als sicher stellen wir fest, dass die anfangs von Sadhugläubigen jahrelang behaupteten und von Sundar ruhig geduldeten Geschichten über den alten Herrn im Kailash sich als Specimina der üblichen Übertreibungen herausstellten.

5. Die späteren Tibetreisen.

Sanders und Judah versichern in ihrer Sadhubiographie, deren Druckbogen Sundar einsah und guthiess:

« Seit damals (Studium in Lahore 1909 und 1910) war er (Sundar) fast jedes Jahr auf Missionsreisen in Tibet oder Nepal »[2]).

Und Streeter berichtet, dass Tibet sein Hauptarbeitsfeld sei, auf dem er einmal sieben Tage eingeschneit wurde[3]). Wir werden daher zuerst fragen, was eigentlich unter Tibet verstanden sei.

Meistens bezeichnet Tibet jenes für fremde Reisende verschlossene oder nur sehr schwer zugängliche Land, das einen Priesterstaat bildet. Wenn von Tibet schlechthin die Rede ist, wird jedermann dieses Land verstehen. Es gibt aber neben diesem eigentlichen Grosstibet noch ein anderes, nämlich die heute zu Indien gehörigen Teile, die einst zum eigentlichen

[1]) Dok. 163.
[2]) Sanders 50.
[3]) Streeter 20.

Tibet gehörten, aber durch Eroberung von ihm abgetrennt wurden. Die Bevölkerung redet tibetanisch und gehört auch sonst in ethnographischer Hinsicht zum eigentlichen Tibet. Allein es ist zu betonen, dass man diese abgelösten Gegenden, in denen z. B. die Herrnhuterstationen Poo und Leh liegen, gewöhnlich nicht zu Tibet rechnet.

Nun suchte schon Missionar H. Kunick die Tibetreisen Sundars zu retten, indem er annahm, jener habe darunter nicht Fahrten ins verbotene Land, sondern in jenes britische Tibet verstanden [1]). Heiler fasste das Wort in seinen Aufsätzen, die in der « Christlichen Welt » erschienen, noch ganz im Sinne des Staates Tibet [2]) ; dass andere Gegenden gemeint sein könnten, kam ihm so wenig wie mir in den Sinn. In seinem Dokumentenbuch dagegen redet er von « tibetanischem Gebiet, das unter britischer Oberhoheit steht », und von einem « verschlossenen Grosstibet » [3]), er hebt hervor, dass das Reisen in « Kleintibet» so gefährlich sei, wie im eigentlichen. Dass dies ganz zutreffe, glaube ich nicht ; jedenfalls aber sind die Schwierigkeiten schon darum sehr bedeutend kleiner, weil das Land nicht behördlich zugesperrt ist.

So wären unter den Tibetreisen bei Sundar Wanderungen in die britischen Grenzprovinzen im nördlichen Indien zu verstehen ? Mit diesem Versuch, die Schwierigkeiten aus dem Wege zu schaffen, kommen wir ganz und gar nicht durch. Sowohl Zahir, als Parker stellen ihren Abschnitten über die Tibetreisen Schilderungen des politischen Tibet voran [4]), sodass niemand daran zweifeln kann, in welches Land der Sadhu gereist sein will. Dies bestätigt die Schilderung der nach Frau Parker 1908 von « der kleinen Grenzstadt Poo » aus unternommenen grossen Tibetreise, von der wir nachwiesen, dass sie gar nie passierte (o. S. 81 ff.). Dies bezeugt die höchstwahrscheinlich nur in Sundars Phantasie existierende Stadt Rasar, die mehr als 600 oder 700 Meilen von Gyantse entfernt liegen soll, aber sicher ins eigentliche Tibet verlegt wird. Ausdrücklich ist auch bei Frau Parker davon die Rede, dass Sundar auf das verschlossene Land Tibet seine Gedanken richtete, und die nachfolgende Schilderung soll dartun, wie der Wunsch verwirklicht wurde [5]).

[1]) Kunick an Nugent, 24. 3. 1922, Doss. I, 210, an Sundar, 22. 1. 1925, Dok. 42.
[2]) CW 1924, 157 ff.
[3]) Dok. 167.
[4]) Lover, 1. Aufl. 49 f., 2. Aufl., 67 ff., Parker 57 ff.
[5]) Parker 59.

Und noch in den neuesten Berichten versteht Sundar unter Tibet das eigentliche Land dieses Namens. Am 28. Oktober 1924 schreibt er an Heiler:

« Nun über Tibet. Es ist wahr, dass ich nie den Herrnhuter Missionaren oder anderen Freunden mitteilte, auf welchem Wege ich nach Tibet gehen wollte, um sie nicht dafür verantwortlich zu machen » [1]).

Nun, die Herrnhuter wohnen doch im « uneigentlichen » Tibet. Überdies behauptet Sundar in einem anderen Briefe:

« Sie (die Herrnhuter Missionare) haben recht, wenn sie sagen, dass ich nicht über ihre Stationen nach Tibet ging. Und sie wissen nicht viel vom Innern Tibets » [2]).

Es bleibt also dabei, dass Sundar seine sogenannten Tibetreisen jeweils ins verbotene Land dieses Namens gemacht haben will. Man versteht auch, dass schon der Knabe in Rampur viel von dem geheimnisvollen Land reden hörte und sich nach ihm sehnte. Wahrscheinlich hörte er auch von dem wunderschönen See am Fusse des Kailash und von den frommen Einsiedlern, die sich dorthin zurückzogen.

Was sagen wir nun zu den Versicherungen der Biographen, nach denen Sundar so viele Reisen unternahm in das Land, das sowohl der Ausreise aus Indien, wie auch der Einreise so ungeheure Schwierigkeiten entgegensetzt ?

Wo greifbare Angaben vorlagen, setzte unsere Untersuchung ein. Wir verfolgten die angebliche Expedition von 1908 über Poo. Das Ergebnis war für die Vertreter der Glaubwürdigkeit des Sadhu niederschmetternd. Von der mit lautem Posaunenschall verkündigten grossartigen Reise blieb eine kleine Spritztour übrig, die den einen zornige Entrüstung über die ungenierte Aufschneiderei, den andern ein Spottgelächter, den dritten ein schmerzliches Bedauern abnötigte.

Die « Tibetreise » von 1908 fand überhaupt nicht statt, und diejenige von 1912 erinnert daran, wie in den Kriegsjahren übermütige Kinder rasch einen Sprung über die Grenzlinie taten. Von der zweimonatlichen Begleitung in Tibet durch den sprachkundigen Ali blieb fast nichts übrig. Sollen wir nun naiv genug sein, diejenigen Reisen, über die wir keine nähere Auskunft erhalten, als gesichert hinzunehmen? Ist es ein Zeichen sadhufeindlicher Denkweise, wenn man, so betrübend oft in seinem Glauben an Sundar getäuscht, sich skeptisch zurückhält?

Sundar hätte allen Anlass, nun endlich einmal mit wirklichen Beweisen dafür her-

[1]) Dok. 6.
[2]) Dok. 8.

auszurücken, dass er, abgesehen von dem Spaziergang in jenes Grenzdorf, im wirklichen Tibet war.

Allein die überzeugten Gläubigen werden vielleicht sagen, es sei eben unmöglich, Beweise zu bringen für eine Reise, die man allein unternahm. Diese Argumentation ist in solcher Allgemeinheit unrichtig. Wer so lange in einem Lande gereist ist, muss eine zutreffende allgemeine Charakteristik von ihm zu geben wissen. Und diese muss übereinstimmen mit dem, was andere, die nachweislich in jenem Lande lebten, auch sahen. Wie steht es in dieser Hinsicht mit Sundar?

1. Wenn er wirklich etwa anderthalb Jahrzehnte fast alljährlich monatelang in Tibet weilte, so müsste er doch mindestens seine Sprache verstehen, zumal im britischen Indien noch genug Gelegenheit ist, die Sprache zu hören und zu verwenden. Sundar würde seine missionarische Tauglichkeit für Tibet bedeutend steigern, wenn er die Sprache verstünde. Da er als Sadhu über keine Geldmittel verfügt, ist nicht anzunehmen, dass sich ihm Dolmetscher unentgeltlich zur Verfügung stellen und mit ihm das Elend des Sadhu teilen würden. Und was will er dann in Tibet eigentlich tun? Nun aber bezeugt der Sadhu selbst, und Leute, wie Ali, oder die Herrnhutermissionare können es leicht feststellen, dass er des Tibetanischen sehr wenig kundig ist. Am 5. Januar 1925 schreibt Sundar an Heiler:

"« Ich muss auch erzählen, dass ein junger Tibetaner namens Thapa von der Nepal-Seite die meiste Zeit mein Dolmetscher war. Er versteht wenig Hindustani und war mir eine grosse Hilfe, da ich nur sehr wenig Tibetanisch kann und nie Zeit hatte, es richtig zu lernen[1]).

Man erinnere sich: Frau Parker berichtet, dass Sundar 1908 durch den Herrnhutergehilfen in die tibetanische Volkssprache eingeführt wurde[2]). Und 17 Jahre später, nach so vielen jährlichen monatelangen Reisen im Lande herum versteht er nur « sehr wenig » von dieser Sprache! Dies beweist meines Erachtens, dass diese Reisen nicht stattfanden, und dass Sundar gar kein Interesse daran hatte, die Sprache zu lernen, weil er gar nicht in Tibet reisen wollte.

Was den nun plötzlich auftauchenden Thapa anbetrifft, der nun nicht mehr, wie Ali und Tharchin, von Poo herkommt, sondern von Nepal, in dem das Reisen für Europäer nach Hostens Zeugnis so schwer ist, wie in Tibet[3]), so habe ich wenig

[1]) Dok. 14.
[2]) Parker 61.
[3]) Hosten an mich, 7. 4. 1925.

Hoffnung, dass dieser Mann jemals sichtbar zum Vorschein kommen werde. Ich fürchte, dass er im selben Hause wohnt, wie der berühmt gewordene Dr. Smith alias Swift, wie der Arzt von Rupar, wie der Vater des tibetanischen Märtyrers Kartar Singh im Staate Patiala u. a. Erfindungen Sundars.

2. Ein vielgereister Mann sollte das V o l k des oft besuchten und gründlich durchwanderten Landes kennen. Nun verwickelt sich Sundar auch hierüber in unerträgliche Widersprüche, die den Verdacht nahe legen, dass er nie im Lande war. Jetzt schildert er die Bevölkerung als unmenschlich grausam — man denke an die Bewohner von Rasar und die «Märtyrergeschichten», für deren Echtheit sich neuestens Sundar plötzlich nicht mehr unbedingt einsetzen will[1]) — jetzt ist die Todesstrafe so sehr im Schwange, dass ein Galgen gebaut ist, jetzt ist die Todesstrafe verboten. Auch die Historien von der Tötung durch Einnähen in eine Tierhaut und durch Hinunterwerfen in einen leeren Brunnen stimmen in keiner Weise zu der Versicherung des grossen Tibetforschers Sven Hedin, der nie etwas Ähnliches sah und jede Grausamkeit bei diesen gutmütigen und harmlosen Menschen in Abrede stellt. Mir scheint, dass der Sadhu seine Kenntnisse über Tibet mehr den bekannten schwindelhaften Schauerberichten, als dem Augenschein verdankt.

3. B r u n n e n i n T i b e t. Auch Dr. Wherry weiss, dass es in Tibet keine Brunnen (gemeint sind wohl Ziehbrunnen) gibt, und Sven Hedin versichert dasselbe. Wie kommt denn Sundar dazu, von einer solchen Zisterne zu reden?

4. Hosten findet es auffallend, dass Sundar auf seinen Reisen im eigentlichen Tibet die O r t s c h a f t e n nicht antraf, die von den nachgewiesenen Reisenden gemeldet werden, dagegen eine Unsumme von Ortschaften nennt, die ausser ihm noch niemand entdeckte und von ihm auch nicht lokalisiert werden können. Rasar ist nur der berühmteste Fall dieser Art. Ali, der Sundar bis zur Grenze Tibets hin begleitete, und dem es der Sadhu zu verdanken hat, dass die Herrnhutermissionare und Herr Stokes melden können, Sundar sei in Tibet gewesen, glaubt in keiner Weise an die übrigen Tibetreisen, und er reiste zu drei malen mit Sundar herum[2]).

[1]) Sundar an Heiler 23. 9. 1924: «Was die wunderbare Errettung tibetanischer Christen betrifft, so kann ich nichts Bestimmtes sagen. Aber ich erzählte den Leuten nur solches, was ich aus dem Munde verschiedener Menschen in Tibet gehört hatte» (Dok. 3); vergl. Zahir, Lover, 96-105, Parker 70-77.

[2]) Dok. 79.

Dieser erklärte von Ali:

« Ich weiss nicht viel von ihm ; aber so weit ich ihn kenne, ist er kein geistlicher Mensch. Darum ist es kein Wunder, wenn er nicht an meine wunderbare Rettung aus dem Brunnen zu Rasar glaubt »[1].

Dass Ali für einige Zeit ins Heidentum zurückfiel, ist auch durch Missionar Peter beglaubigt[2]. Aber dies beweist nur, dass ihn auch Sundar nicht für ein bleibendes Christentum gewinnen konnte ; gegen die Richtigkeit seiner Aussagen besagt es nichts. Im Übrigen rühmt Ali Sundars Christenwandel mit warmen schönen Worten.

Zu diesen Argumenten, die längere Aufenthalte Sundars im verbotenen Tibet direkt ausschliessen, kommen andere hinzu. Wir wissen durch Sven Hedin u. a., dass die Tibetaner jeden Fremden, der sich nicht durch einen Pass über die Bewilligung seiner Einreise ausweisen kann, aus ihrem Lande vertreiben. Nun stelle man sich vor : Ein mittelloser Sadhu, der nicht einmal der Landessprache mächtig ist, sollte einen Dolmetsch auftreiben, der zur Verkündigung des Evangeliums Übersetzungsdienste leistet und dafür nicht einmal entschädigt wird (das Almosen für den betrügerischen Bettler war selbst als Almosen Sundar zugeflossen), er dürfte christliche Missionspredigt treiben, ohne gleich bei der Grenze zurückgewiesen zu werden, er dürfte ohne Pass oder Einreisebewilligung das verbotene Land durchreisen? Nach Sundars Schilderung wären Priesterschaft und Volk gegen einen fremden Missionar erst recht feindselig gesinnt, und gerade ihn liesse man umherreisen? Ich halte es für gänzlich ausgeschlossen.

Über die Reisewege berichtet Sundar einmal, er sei nicht über die Stationen der Herrnhuter nach Tibet gegangen, um ihnen Unannehmlichkeiten zu ersparen (Dok. 8). Allein während des Weltkrieges gab es in Poo und Leh keine Herrnhuter. Ein andermal antwortete er auf die Frage, wie er es angestellt habe, nach Tibet zu kommen, da ihm die gewöhnlichen Wege verschlossen waren:

« Ich lauerte auf günstige Gelegenheit und schlüpfe durch die Dschungeln von verschiedenen Richtungen aus» (Sermons et Sayings 54).

Dass man von Poo aus durch Orte, die man Dschungeln nennen kann, nach Tibet gelangt, wurde mir durch Missionar Schnabel bestätigt. Aber diese Route fällt hier ausser betracht.

[1] Dok. 17.

[2] Auszug im Briefe des Herrn Missioninspektors Jasper vom 27. 1. 1925 an mich.

Ob auch bei anderen Grenzgebieten Dschungeln vorkommen, weiss ich nicht. Hosten bestreitet es.

In ein wahres Labyrinth geraten wir, wenn wir die einzelnen Reisen chronologisch untersuchen und mit anderwärts behaupteten Tatsachen in Einklang zu setzen versuchen. Hosten hat sich der Arbeit unterzogen. Für unsere Zwecke brauchen wir seine peinliche Arbeit nicht darzustellen und fortzuführen. Nichts, was zu gunsten solcher Tibetreisen spricht, hingegen ein Haufen von neuen Widersprüchen, dies ist das Ergebnis seiner überaus mühsamen Untersuchung, die wir dem Leser gerne ersparen. Es fehlen mir auch die zur Kontrolle nötigen geographischen Kenntnisse und Hülfsmittel.

Aus einem Briefe Hostens zitiere ich folgende Zusammenstellung:

1911 Mit Ali in Losar, aber nicht Tibet.
1912 Nepal (Garhwal, Pauri), aber nicht Tibet.
1913 Shipki.
1914 Darjeeling, Ilom, Bhulera Räuber, Labcha Sikkim beim Maharishi.
1915 ?
1916 Juni und Juli in Kotgarh, folglich nicht in Tibet im April, wie Zahir behauptet.
1917 Am 2. Sept. in Kotgarh (1. Brief an Dr. Nugent).
1918 Nicht in Tibet.
1919 Spiti, nicht Tibet.
1920 Europa, nicht Tibet.
1921 Lahul (Kyelang), nicht Tibet.
1922 Europa, nicht Tibet.
1923 Nicht Tibet, ausser auf dem Wege von Kotgarh nach Sabathu vom 1.-5. Juli [1]).

Was die zum Reisen mögliche Jahreszeit anbetrifft, so bemerkt Hosten:

« Im Juli von Tibet zurückgekehrt zu sein, ist unmöglich. Die Pässe sind einzig in dieser Jahreszeit offen. Ende September ist früh für eine Rückkehr » [2]).

Nur über zwei Tibetreisen möchte ich eine Mitteilung machen.

Die eine betrifft die projektierte Tibetreise von 1919. Im Juni dieses Jahres schloss Sundar seine Ansprache in Madras mit den eindrucksvollen Worten:

« Ich gehe nun nach den Hügeln und nach Tibet. Es ist ganz ungewiss, ob ich zurückkehren kann, so ernst sind einige Gefahren, die in den jenseitigen (jenseits des Himalaya) Gegenden auf der Reise

[1]) Doss. U. 115 f. Hosten an mich, 2. 5. 1925. 1912 f. stimmen nicht.
[2]) Hosten an mich, 10. 2. 1925, U. 48.

mich und mein Werk erwarten. Aber wenn ich Eure Gesichter in dieser Welt nicht wiedersehe, so hoffe ich doch, Euch im Himmel zu treffen » [1].

Man kann sich die Wirkung dieser rührenden, ja ergreifenden Worte vorstellen. Frau Parker gibt die Route dieser Reise wieder unter dem Titel « Sundars Reise in Tibet 1919» [2], und Prof. A. H. Francke stellte fest, dass das eigentliche Tibet gar nicht berührt wurde, sondern nur Strecken, die früher einmal zu Tibet gehörten [3]. So treibt Sundar, der durch seine Biographen, auch Frau Parker [4]), betonen lässt, dass Tibet den Staat bezeichne, ein wenig sympathisches Spiel mit seinen Lesern.

Schlimmer verhält es sich mit der Tibetreise von 1923. Über sie schreibt mir Canon Sandys folgendermassen :

« Ich traf den Sadhu in Narkanda am 22. Mai 1923. Er war unterwegs nach Kotgarh, etwa 60 Meilen von Simla, wo er den Monat Juni mit dem Pfarrer der Church Missionary Society zubrachte. Am 27. Juni schrieb er an Herrn Walter Sloan von der Kaswick Convention, er befinde sich auf der Reise nach Tibet. Am 5. Juli schrieb er von Sabathu aus an Mr. Coldstream von Kensington : « Ich bin soeben von Tibet zurückgekehrt. » Da ich nun diesen Teil des Landes kenne, sah ich, dass die Sache unmöglich sei. Sabathu ist gut fünf Tagereisen diesseits von Kotgarh ; Tibet würde sechs Wochen beanspruchen. Aber der Sadhu schrieb, als hätte er die Reise in acht Tagen vollendet. Auf Anfrage fand ich, dass er Kotgarh am Morgen des 1. Juli verliess.

Er dachte oder vielleicht las er von Tibet und schrieb seinem englischen Freund, als wäre er wirklich dorthin gereist, was nur im Luftschiff der Phantasie geschehen konnte » [5]).

Gegen diese Mitteilung, die Sandys auch Heiler zukommen liess, verteidigt sich Sundar in einer Zuschrift vom 3. März 1925 an Heiler, wie folgt :

« Nun wegen meiner Reise nach Tibet möchte ich Ihnen sagen, dass hier ein Missverständnis bei einigen Freunden vorlag, das sich sehr bald aufklärte. Sie können an meinen alten Freund Mr. Coldstream schreiben und ihn befragen. Die Sache ist so, dass ich auf meinem Wege nach Tibet in Kotgarh mich aufhielt, das an der « Hindustan-Tibet-Strasse» liegt. Während ich mich rüstete, um von Kotgarh aufzubrechen, wurde in den Zeitungen das Gerücht verbreitet, Sundar Singh sei in Tibet getötet worden. Ich kenne die Quelle dieses Gerüchtes nicht, es mag ein Feind gewesen sein, wie Swift 1913. Und da die Behörden und Freunde Sorge hatten, sandte ich sogleich Drahtnachrichten, um diesem Gerücht zu widersprechen. Dann verlangten die Regierungs-

[1]) Zahir « Sundar Singh, Soul-Stirring Messages », S. 64.
[2]) Parker 112-135.
[3]) Dok. 189 f. Hosten fand dies unabhängig von Francke, Doss. U. 77.
[4]) Parker 57 f.
[5]) Sandys an mich, 10. 2. 1925

behörden von mir, dass ich nicht nach Tibet ginge, sondern zurückkehrte, und viele Freunde sagten das gleiche, es würde mir etwas in Tibet zustossen. So musste ich von meiner geplanten Reise nach Tibet zurückkehren. Ich sagte niemals, ich sei in Tibet gewesen. Aber wegen sehr kurzer Briefe an meine Freunde und auch wegen meiner unvollkommenen Kenntnis des Englischen war es nicht ganz klar, und einige von meinen Freunden meinten, ich sei aus Tibet zurückgekehrt; aber was ich meinte, war das, dass ich auf meinem Wege nach Tibet, auf meiner geplanten Tibetfahrt wegen bestimmter Schwierigkeiten umgekehrt bin. Und meine Freunde, wie M. Coldstream, schrieben an mich, und die Sache wurde aufgeklärt »[1]).

Es wäre nun sehr gut, wenn die an die HH. Sloan und Coldstream gerichteten Briefe im Wortlaut vorlägen. Prof. Heiler erhielt durch Herrn Coldstream eine Kopie seines Briefwechsels mit dem Sadhu, jedoch mit der Forderung, von ihr keinerlei Gebrauch zu machen[2]). Ich selbst erhielt auf meine eingeschrieben zugesandte Frage nicht einmal eine Antwort. Ich denke, dass damit erst recht eine Antwort gegeben ist. Sandys hat, wie sozusagen immer, recht behalten, und wir müssen, wie es scheint, wieder eine derbe Unwahrheit des Sadhu in den Kauf nehmen. Auf Gedächtnisschwäche kann der treueste Anhänger Sundars dieses Verhalten nicht zurückführen; denn wer nach ein paar Tagen nicht mehr weiss, ob er in Tibet war oder nicht, wäre reif fürs Irrenhaus.

Das Gerücht vom Tode Sundars wurde von sadhufreundlicher Seite als eine Verwechslung mit dem in jener Zeit wirklich erfolgten Tode seines Vaters entschuldigt. Ich kann dies nicht verstehen: Wie kann man den wohlhabenden Gutsbesitzer mit einem Sadhu, den Vornamen Sher mit Sundar, das Punjab mit Tibet und den natürlichen Tod mit einer Ermordung verwechseln? Auf alle Fälle ist zur Herstellung des falschen Gerüchtes, das die Aufmerksamkeit auf das gefährliche Leben des Fakirs richten und Mitleiden hervorlocken wollte, wieder einmal tüchtig geflunkert worden.

Stehen dem gewichtigen Bedenken gegen den Glauben an eigentliche Tibetreisen überhaupt Argumente zu seinen Gunsten gegenüber? Heiler gab sich die grösste Mühe, solche ausfindig zu machen. Seine Ausbeute ist sehr gering.

1. Missionar Burrough sagt zu Sundar: «Ich zweifle nicht daran, dass Sie (nach Tibet) auf dem Wege über Garhwal und Nepal gegangen sind»[3]).

Allein Herr Burrough gibt nicht das geringste Beweischen für seinen Glauben an. Ob er an seinem Glauben an die Tibet-

[1]) Dok. 21.
[2]) Heiler an mich, 7. 7. 25.
[3]) Burrough an Sundar, 10. 3. 1925, Dok. 166.

reisen festhält, wenn er die Tatsachen genauer studiert, wird sich finden. Hat Herr Burrough den Sadhu nach solchen Einzelheiten gefragt, die Augenzeugenschaft beweisen? Dies wäre doch sehr leicht gewesen.

2. Ali: Dass Ali ein sicherer Zeuge für einen kurzen Grenzausflug, aber auch gegen die unglaublichen historischen Schnitzer und argen Übertreibungen in der Biographie der Frau Parker sei, wurde genügsam gezeigt (s. o. S. 83)

3. Tharchin soll ein gewichtiger Zeuge für Sundars Tibetreisen sein:

> « Der Tibetaner Tharchin, mit dem zusammen der Sadhu 1914 durch Sikkim nach Tibet einzudringen suchte, ist davon überzeugt, dass Sundar Singh jedes Jahr Gelegenheit hatte, nach Tibet durch Garhwal und Nepal zu kommen »[1]).

Ich weiss aus bester Quelle, dass Tharchin nicht das geringste Sichere von Sundars Tibetreisen weiss. Hosten hatte mit ihm am 4. Juni 1925 ein dreistündiges Gespräch über seine Beziehungen zu Sundar und stellte ausdrücklich fest, dass Tharchin lediglich auf die Autorität des Sadhu hin an die Tibetreisen glaubt, wenn er es überhaupt tut. Ist dieser Glaube eines Mannes, den Sundar aus seiner Kulistellung befreite, ein Beweis? Tharchin sagt aber nur, dass Sundar « Gelegenheit hatte, nach Tibet zu gehen », nicht aber, dass er von dieser Gelegenheit Gebrauch machte. Spricht dies nicht gerade dafür, dass Tharchin selbst nicht an diese Tibetreisen glaubt? Es lag ihm doch daran, Sundar so günstiges Zeugnis als möglich zu geben! Die 1914 erfolgte gemeinsame Reise ist eher ein Argument gegen die Tibetreisen. Denn wenn der Sadhu schon in Sikkim stecken blieb, wie wäre es ihm erst in Tibet ergangen?

4. « Ausser der Schule bei Gyantse (s. u.) rief der Sadhu noch ein weiteres Werk bei Rasar ins Leben »[2]). Gemeint ist die im Briefe vom 12. 2. 1925 erwähnte « Bibelschule »[3]). Zeuge soll Thapa sein. Wir mussten unseren Unglauben an die Existenz von Rasar und Thapa bekennen[4]). Folglich leugnen wir auch die Existenz der behaupteten « Bibelschule » rundweg. Es ist eine starke Zumutung, an ein Werk zu glauben, dessen Lage der Sadhu auch nicht im allergeringsten bestimmen kann.

5. Rev. Redman telegraphierte am 18. Mai 1925, dass Sundar 1913 und 1917 auf der Reise nach Tibet Almora passierte[5]). Allein diese Stadt ist nach einer allerdings wenig ein-

[1]) Dok. 168, vgl. 40.
[2]) Dok. 169.
[3]) Dok. 19.
[4]) S. o. S. 97, 201 f.
[5]) Dok. 169.

lässlichen Karte noch etwa 40 km. von der Grenze entfernt. Sundar möge doch seinen Pass vorweisen, ohne den er sicherlich auch in Tibet nicht weit käme. Konnte er aus- und einreisen, oder reiste er ohne Pass? Jedenfalls ist von Beweis einer Tibetreise nicht die Rede.

6. Herr Stokes telegraphierte am 13. Januar 1925 an Heiler:

« S. S. war sicherlich in Tibet »[1]).

Ich wies bereits darauf hin, welcher Lärm aus dem unbedeutenden Grenzausflug vom Jahre 1912 gemacht wurde. Schon der Wohnsitz des Herrn Stokes (Kotgarh) weist darauf hin, dass auch hier wieder der bekannte Reklamehumbug auftaucht.

7. Dr. A. Jukes schreibt, Sundar habe die Sommermonate dazu verbracht, dass er Tibet zu besuchen sich bemühte[2]). Ist dies ein Beweis dafür, dass die Besuche gelangen? Vom Erfolg der Bemühungen erfahren wir nichts.

8. Superintendent I. R. Chitambar in Lucknow bezeugt am 11. Juni 1925 von Sundar Singh einen Besuch in Pitharagar, Ost-Kumanu, angeblich bei Gelegenheit der Rückkehr des Sadhu aus Tibet und Nepal. Allein wie in sämtlichen übrigen Fällen fehlt jeglicher Beweis für die Reise. Eine Einreisebestätigung wäre doch gewiss auf dem Pass vermerkt gewesen. Warum hätte der Sadhu kein Ausweispapier mitgenommen? Chitambar kann nicht die Tibet- und Nepalreise selbst bezeugen, sondern nur seinen auf Sundars Aussagen gestützten Glauben an eine solche.

Alle äusseren Argumente Heilers zu gunsten der späteren Tibetreisen brechen zusammen. Nun aber beruft er sich auf psychologische Beweise: Sundar Singh lebe und webe im Gedanken an seine Tibetmission und habe die gesamte indische Christenheit zu diesem Werke aufgerufen[3]). Ich entgegne: Dass ein Punjab-Inder von Kindesbeinen an Sehnsucht nach dem verschlossenen Märchenlande Tibet hegt, ist in der Tat begreiflich. Was wir aber wissen wollen, ist nicht die Frage nach der Sehnsucht, sondern nach ihrer Befriedigung. Und hierüber konnten wir gar nichts, nichts als die Bagatelle der einen Grenztour in Alis Begleitung ausfindig machen, und dazu eine Anzahl wuchtiger Gegenargumente.

Allein es scheint doch, dass Sundar längere Zeitstrecken, die dann für Tibetreisen in Anspruch genommen wurden, verschwunden war. Wo befand er sich dann? Er liebt es, dann und wann sich bei guten Freunden verborgen zu halten. In

[1]) Dok. 169.
[2]) Dok. 169.
[3]) Dok. 170.

« Nur Afshan » vom 16. April 1923 schildert Jai Hari Ram, wie Sundar vor seiner Europareise im Januar 1922 eine Woche lang heimlich sein Gast war [1]). Auch in Annfield weilte der Fakir eine Zeit lang heimlich. Warum nicht auch sonst dann und wann?

Ein Wort sei hier noch über die tibetanischen Märtyrer gesagt. Zahir und Frau Parker berichten über sie ausführlich und schildern dabei wieder die Tibetaner als jene grausamen Menschen, die sie in Wirklichkeit nicht sind. Offenbar berichten sie nur, was ihnen Sundar anvertraute. Nur über einen jener angeblichen Glaubenshelden sei ein Wort gesagt:

Zahir (Lover 96) und Frau Parker (70) erzählten von Kartar Singh, der wie Sundar Sohn eines reichen Grundherrn im Staate Patiala gewesen sein soll und vom Vater wegen seines christlichen Glaubens verstossen wurde, dann in seiner Heimat missionierte und in Tsingham (angeblich Tibet) in eine nasse Büffelhaut eingenäht wurde. Nachdem man schon das Krachen seiner Knochen infolge Zusammenzuges der Hülle gehört hatte, schrieb der Märtyrer einen Psalm, der bei Zahir und Parker ganz verschieden wiedergegeben wird.

Hat der Mann gelebt? Bei Parker steht ausdrücklich, Sundar habe erfahren, dass Kartars Vater noch lebe, und als der Sadhu in die Ebene zurückgekehrt war, habe er den alten Mann aufgesucht und mit ihm erbauliche Gespräche über den Tod des Sohnes geführt (P. 74 f.). Durch Zahir (Lover 96) wissen wir, dass der Vater Harnam Singh geheissen haben soll.

Ich bat Prof. Heiler, sich bei Sundar nach dem Wohnort des Mannes zu erkundigen, und erhielt die folgende, den Leser kaum überraschende Antwort des Sadhu, d. d. 4. August 1925:

« Ich kenne die Adresse von Kartar Singhs Vater nicht. Ich traf ihn nur einmal vor vielen Jahren auf der Patiala Station».

Also ergibt schon wieder die Gelegenheit zur Nachprüfung eine Täuschung, da zwischen der Aussage von Frau Parker und Sundar ein Widerspruch besteht. (Erfahren der Adresse des Alten, Aufsuchen — zufälliges Antreffen auf einer Bahnstation.)

Zum Überfluss schrieb mir Heiler am 18. November 1925:

« Ich darf Ihnen nochmals versichern, dass ich an der Geschichtlichkeit der Sadhuerzählungen so wenig ein Interesse habe, wie an der Geschichtlichkeit irgendwelcher anderer Wundererzählungen. Im Gegenteil bin ich ständig bemüht, die Legendenmotive Sundar Singh's ausfindig zu machen. So habe ich kürzlich eine Vorlage zu Kartar Singh's Martyrium gefunden (St. Chrysanthus)».

Von diesem Heiligen weiss ich nur, dass er im Sand verschmachten musste, aber nichts von einer Tortur in der Büffel-

[1]) Doss. I, 498.

haut. Doch existiert Kartar sicherlich nur in Sundars Phantasie.

Ein letztes Argument aber blieb uns übrig, auf das wir nun eingehen. Es ist

6. Die Schule von Gyantse.

Für jeden, der sein Sadhubild nicht nur nach affektbedingten Eindrücken, sondern auch nach erhärteten Tatsachen schafft, ist es ein Anlass zur Freude, dass wir unsere Untersuchung mit einer Nachprüfung aus erster Hand abschliessen und darum eine ausgezeichnete Probe auf die Glaubhaftigkeit der Aussagen Sundars antreten können.

In ihrer Biographie vom Jahre 1924 veröffentlichte Frau Parker ein Bild, das betitelt war: «Sundar Singhs erste Sonntagsschule in Tibet»[2]). Es ist abgedruckt worden in den «Mitteilungen der kanaresischen Mission in Indien[3]) ».

Hier ist es aber überschrieben «Die erste Missionsschule in Tibet », und begleitet von dem Satze:

« Sundar Singh hat im Tibet eine Evangelisten-Schule gegründet, die von jungen Leuten und auch von einigen Buddhistenmönchen besucht wird. »

Wie verhält es sich mit diesem grandiosen Unternehmen?

Am 19. Februar 1925 überraschte Heiler die Leser der « Christlichen Welt » durch folgende Mitteilungen:

« Er (Sundar) selbst hat in Gyantse (Osttibet) eine Evangelistenschule für tibetanische Jünglinge und buddhistische Priester gegründet, für die er von europäischen Freunden Gelder und Bücher erbat. Diese Schule musste auf Veranlassung der tibetanischen Regierung geschlossen werden »[4]).

In einer Anmerkung wurde beigefügt: « Als Beweis dafür, dass die Schule wirklich bestand, besitze ich ein acknowledgment mit dem Poststempel « 6. April 23. Gyantse (Tibet) », in dem der Leiter der Schule, Tharchin, dem Sadhu das Eintreffen einer Geldsendung bestätigt. Von diesem Tharchin habe ich einen in unbeholfenem Englisch geschriebenen Brief an den Sadhu in den Händen (datiert Palhill Hall, Kalimpong 7. 2. 25), in dem Tharchin ausdrücklich bezeugt, dass der Sadhu wiederholt in Tibet gewesen ist, und in höchst interessanter Weise mit ihm die Route für die nächste Tibetreise bespricht. »

[1]) Doss. I, 498.
[2]) Doss. U 163.
[3]) Zürich, Mai 1924, 6. Jahrg. Nr. 3, S. 40.
[4]) CW. 1925, 158 f.

Im Dokumentenbuch fügt Heiler hinzu:

« Für seine Bibelschule in Tibet erbat er immer wieder von seinen europäischen Freunden Unterstützung durch Bücher und Geldspenden. Das Erträgnis verschiedener von ihm herausgegebener Bücher war für die Schule bestimmt. Dass Sundar Singh in dieser Weise für die Missionierung des « verbotenen » Landes arbeitet und gleichzeitig der Welt Tibetreisen vorgaukelt, vermögen nur Hosten und seine Gefolgsleute zu verstehen » [1]).

Gestützt auf die genauesten Erkundigungen bei dem genauesten Kenner der ganzen Angelegenheit, dem auch von Heiler als Autorität angerufenen Gyantse-Lehrer Tharchin, bin ich in der Lage, folgende Beweise zu liefern:

1. Die Schule von Gyantse wurde nicht von Sundar, sondern ganz ausschliesslich von Tharchin gegründet.

2. Sie war weder eine « Evangelistenschule für tibetanische Jünglinge und buddhistische Priester », noch eine « Bibelschule », noch eine Sonntagsschule, sondern eine Volksschule.

3. Die von Sundar eingesandten Gelder belaufen sich auf insgesamt 150-200 Rupien (252-336 Schweizer Franken).

4. Die Schule wurde nicht auf Veranlassung der tibetanischen Regierung, sondern infolge der Konkurrenz einer britischen Regierungsschule geschlossen.

5. Sundar war niemals in Gyantse. Dies erhielt Hosten von dort direkt bestätigt [2]). Die schweizerische Gesandtschaft in London teilt mir mit, dass es nach Erkundigung bei sehr gut informierter Stelle Reisenden nicht sehr schwer fällt, die Erlaubnis zur Fahrt nach Gyantse zu erhalten.

Somit bleibt auch hier von der pompösen Auskündigung nur ein magerer Rest übrig, der kaum zur Mehrung des Ruhmes Sundar Singhs beitragen wird. Und nun zur Beweisführung!

Als Heilers Aufsatz in der « Christlichen Welt » nach Darjeeling gelangt war, begab sich Hosten zu seinem protestantischen Kollegen Kelly, der als Vertreter der tibetanischen Mission und bisheriger Verehrer Sundars am ehesten in der Lage war, ein sachkundiges Urteil abzugeben, und der als Mann von unbedingter Wahrheitsliebe auch alle Kraft einsetzte, die Tatsachen ans Licht zu bringen. Schon Kelly erkannte sofort eine Anzahl von Angaben als irrtümlich [3]). Er wusste, dass die Schule von Gyantse nicht von Sundar gegründet, nicht für tibetanische Jünglinge und buddhistische Priester bestimmt und auch nicht von der tibetanischen Regierung geschlossen worden war.

[1]) Dok. 170.
[2]) Doss. U. 162 ff.
[3]) Hosten an mich 23. 6. 25.

Am 4. Juni 1925 nun hatte Hosten von fünf bis acht Uhr nachmittags im Hause Rev. Kellys (Darjeeling) mit Tharchin eine Unterredung, die er protokollierte. Aus dem höchst interessanten Dokument [1]) gebe ich im Folgenden einen Auszug.

Leider zerstörte Tharchin im Jahre 1924 den Briefwechsel mit Sundar, weil es ihm Mühe machte, ihn umherzuschleppen[2]). Wir sind daher auf das Gedächtnis des indischen Evangelisten angewiesen.

Tharchin ist geboren im Jahre des « Eisernen Tigers », (1889 (?)) zu Poo. Hier lernte er Tibetanisch und Urdu. 1907 kam er als Diener (boy) mit Missionar Schnabel nach Kotgarh und sah Sundar. Er kehrte mit seinem Dienstherrn zurück nach Poo und zog zu Ende des Jahres nach Simla, wo er als Kuli arbeitete, Steine trug usw. Am 10. Mai 1908 hörte er Sundar im Bazar predigen und stellte sich ihm nachher in den Weg. Der Sadhu erkannte ihn und fragte: « Bist du es, Tharchin ? Komm mit mir ! Ich will für dich sorgen! » Sundar Singh wohnte in der St. Thomas-Buchhandlung der Church Missionary Society. Tharchin ging und diente ihm und zwei oder drei indischen Gentlemen, die am selben Ort wohnten. Der Sadhu wollte ihm in dieser Zeit Unterricht in Hindustani erteilen. Im August 1908 kam Tharchin nach Delhi, da Sundar weggereist war; doch weiss unser Berichterstatter nicht, ob sich der Sadhu nach Poo begab. Erst 1911 sah er seinen einstigen Herrn wieder, und zwar in Delhi, aber nur für einige Augenblicke.

Anfangs Januar 1912 trat Tharchin in den Dienst der finnischen Mission in Ghoom und blieb hier bis Ende 1916 als Lehrer des Kindergartens. Am 1., 2. oder 3. Juni 1914 kam Sundar nach Ghoom (das genaue Datum wird Tharchin in seinem Tagebuch vielleicht noch auffinden), ging dann allein weiter nach Nepal, und zwar zuerst nach Sokhia Pokhri, wo ein evangelischer Prachin oder Katechist wirkt. Hier brachte er mindestens eine Nacht zu.

Nach höchstens einer Woche kam Sundar nach Ghoom zurück, erzählte aber von nichts Ausserordentlichem, wie Gefängnis, Blutegeln, Sanyasis usw.

« Nur hatte er einige Wunden an seinem Körper, Tumors, rote offene Schwellungen, mit einer Öffnung, aus der Wasser floss. Sie mögen Geschwüre oder Blutegelbisse gewesen sein, sagte Tharchin» [3]).

Als Körperstellen gab er in dieser Unterredung etwas mehr

[1]) U. 348-356.
[2]) U. 349.
[3]) U. 349

Punkte als gegenüber Kelly an (s. o. S. 181), aber nicht mehr, als auf einer derartigen Reise eben zustossen können. (Von den durch Sundar behaupteten Wunden rings um die Augen herum[1]) sagt Tharchin nichts, und er hätte sie doch sicherlich sehen müssen.) In Ghoom bat Sundar um Jod und erhielt es auch. Um den 13. Juni war Sundar wieder bei Tharchin zurück. Dies gibt Tharchin an auf Grund seines Tagebuches, das mit dem 17. Juni beginnt. Es wurde herbeigeholt und für die folgenden Angaben zu Rate gezogen. Sundar und Tharchin begaben sich dann gemeinsam nach Kalimpong und Independent Sikkim, am 17. Juni bis nach Pashok. Von Wundern oder seltsamen Erlebnissen oder vom Maharishi erzählte der Sadhu auf dieser Reise nichts. In Gantok mussten sie zwei Stunden auf den Polizeioffizier warten. Auf der ganzen Reise war Tharchin bei Sundar. Was er vom Bhulera Wald zu halten habe, weiss Tharchin nicht. Es ist ihm unbekannt, wo er liegt. Aus Hostens Exemplar von Zahirs Shaida-i-Salib las er die Geschichte vom bekehrten Räuber und unterstrich auf Hostens Wunsch den Namen Mc. Keans, der nach Zahir den Räuber taufte. Sein Freund Fred. Dash Raj von Kalimpong und Tharchin selbst hatten in Tharchins Exemplar am Rande vermerkt, dass dies falsch sei, und wenn der Sadhu dies sagte, so sei er ein falscher Sadhu. Raj schrieb hierüber an Zahir, der zurückschrieb, es sei ein Missverständnis von ihm selbst oder Sundar Singh, und er wolle es korrigieren. (Raj schrieb, wie Hosten weiss, 1916 über Sundar in « The Epiphany »). In der Tat entfernte Zahir später die Ortschaft Timi, wo die Geschichte mit dem Räuber spielen sollte, wie den Namen Mc. Kean, liess aber im Übrigen das Abenteuer unverändert stehen. Dafür wird « Labcha Sikkim » als der Ort angegeben, an den der Räuber in missionarische Seelsorge gebracht wurde. Hosten stellte fest, dass hierunter nur Lachen oder Lachung in Independent Sikkim gemeint sein könne, worauf Tharchin zugab (was Hosten durch einen Bericht der Miss Kronquist in Lachen schon wusste (vgl. CHI. 1924, 66), dass sie bis dorthin nicht vorgedrungen seien.....

Anfangs 1917 sandte die finnische Mission Tharchin nach Kalimpong in die Ausbildungsschule für Lehrer, wo er sein Hindi und Englisch vervollkommnete und einige Tibetaner privatim unterrichtete. 1919 bestund er ein Examen und kehrte für einen Monat zur finnischen Mission nach Ghoom zurück, wurde aber nach Kalimpong zurückgesandt und studierte hier bis Ende April 1921.

[1]) S. o. S. 176.

Er wies einen Brief vor, in dem Sundar am 18. Okt. 1920 anzeigte, er sei aus Europa, Amerika und Australien zurückgekehrt und möchte nächstes Jahr nach Poo und Kyelang gehen. Ob Tharchin mitkomme ? Er wolle für ihn sorgen und sei bereit, Geld zum voraus zu senden. Der Adressat antwortete, er sei noch in Ausbildung begriffen, und wenn er, Sundar, nach Tibet gehe, so würde es von der Kalimpong-Seite aus, ostwärts, geschehen.

Am 2. Mai 1921 reiste Tharchin in das Chumbi-Tal in Osttibet, jenseits des Jalep-La Passes, wo sich einige Christen, vornehmlich aus Kalimpong stammend, aufhielten. Hier wirkte er neben einem Gefährten, bis er im Herbst 1921 nach Gyantse kam. Ungefähr einen Monat fand er keine Arbeit. Mr. Macdonald war dort britischer Geschäftsträger (Trade-Agent). Sein erster Sekretär war der Europäer Mr. Martin, der sich noch dort befindet ; auch der Postmeister, ein Offizier (Mr. Parker) und ein Militärarzt waren Europäer. Dem Offizier waren etwa 50-60 Sikhs und Panjabis unterstellt.

Am 28. Oktober eröffnete Tharchin eine kleine Privatschule in Gyantse. Weder Sundar, noch irgend jemand in Kalimpong hatten ihn ersucht, diese Schule zu beginnen. Nur einige Ortseinwohner hatten gesagt, dass eine Schule dem Volk gute Dienste leisten würde.

Tharchin wollte von Anfang an seine Schule in religiösem Sinne führen, mit Gebeten, Liedern und Bibellektüre. Das Volk verstund diese Absicht zuerst nicht und erhob auch später keine Einwendungen. Lamas kamen neugierig und wollten religiöse Fragen besprechen, waren aber stets freundlich, indem sie versicherten, Christentum und Buddhismus wären letztlich eines. Es wurde Englisch und Hindi unterrichtet. Lamas befanden sich nicht unter den Schülern.

Am Neujahrstag 1922 wurde ein Fest abgehalten, zu dem auch Gäste kamen. Die in Frau Parkers Buch abgebildete Photographie wurde aber nicht bei diesem, sondern einem späteren Anlass angefertigt. Zuerst waren es nur 14 Kinder; von Ende 1922 bis Juni 1923 stieg die Ziffer und erreichte mit 33 den Höhepunkt.

An Sundar schrieb Tharchin von Chumbi und von Gyantse aus. Nach Neujahr 1922 erstattete er ihm einen Bericht, und dies scheint das erste Schriftstück gewesen zu sein, das er von Gyantse aus dem Sadhu zukommen liess. Sundar antwortete, er wolle helfen ; wenn arme Kinder da wären, die nicht bezahlen können (von Bessergestellten wurde eine Rupie im Monat gefordert), so wolle er unterstützen, er wolle monatlich

10 Rupien senden und einige Zeit 20, dafür aber nichts, wenn er sich unterwegs befinde. Alles in allem möge Sundar zwischen 150 und 200 Rupien eingesandt haben. An Weihnachten 1922 schickte Sundar zwei Pakete mit gebrauchten Kleidern für Knaben und Mädchen u. a. Kleidungsstücke, dazu ein Bild des Heilandes. So wurde ein kleines Weihnachtsfest veranstaltet.

Aus den 33 Schülern, die zusammen 15-20 Rupien bezahlten, konnte Tharchin leben, da ihm zwei tibetanische Offiziere aus Lhasa, die bei Herrn Parker englisches Militärwesen lernten, auch noch 20 Rupien für Unterricht in Hindustani entrichteten. So berief er aus Chumbi einen in Kalimpong erzogenen Chinesenburschen als Lehrer und gab ihm die 10 Rupien Sundars.

1923, als gerade die tibetanischen Offiziere nach Lhasa zurückkehren wollten, vernahm Tharchin, dass der britische Resident in Gantok den christlichen Charakter seiner Schule nicht liebe, obwohl die Tibetaner keinen Einspruch erhoben. Gleichzeitig wurde Tharchin von den tibetanischen Offizieren gefragt, ob er nicht mit ihnen nach Lhasa kommen und dort eine Schule errichten wolle. In dieser Zeit bat die tibetanische Regierung die Behörde von Gyantse, eine Schule für tibetanische junge Leute unter einem europäischen Lehrer und seinem Assistenten in Gyantse zu errichten.

Der politische Beamte kam an und befragte Tharchin über seine Lehrmethoden. Er erhielt offene Antwort und machte über nichts missbilligende Bemerkungen. Tharchin bewarb sich um den Posten für die zu gründende Regierungsschule, erhielt aber die Antwort, dass er um einen Monat zu spät komme. Dann erbat und erhielt er die Erlaubnis, nach Lhasa zu gehen und die Offiziere weiter zu unterrichten. Im September 1923 traf er in Lhasa ein. Nur kurze Zeit konnte sein chinesischer Assistent die Schule halten. Bald meldete er, er sei von Freunden gebeten worden, Gebete, Hymnen und Bibellektüre einzustellen; auch kommen die Schüler nicht mehr so gut wie vorher vom Flecke. Zudem wünsche er in der Regierungsschule Arbeit zu übernehmen. Dies war das Ende der Schule Tharchins, die mit so lauten Tönen in der ganzen Christenheit als die von Sundar Singh gegründete Evangelistenschule in Tibet gepriesen worden war, und die der Sadhu mit so kühner Hyperbel als «seine Schule» bezeichnete (Dok. 11)!

In Lhasa riet Mr. Laden La von Darjeeling Tharchin, nichts vom Christentum verlauten zu lassen, da es Unannehmlichkeiten (trouble) zur Folge haben könnte.

Im Januar 1924 reiste er mit einem tibetanischen Offizier, der zum Zwecke der militärischen Ausbildung nach Shillong

ging, nach Shigatse, Gyantse, Kalimpong (wo er im Februar eintraf), Calcutta und Darjeeling. Am 6. März 1924 (das Datum ist nicht ganz sicher) hörte er zu seiner Überraschung Sundar in Shillong predigen und redete mit ihm (U. 354).

Über das von Frau Parker veröffentlichte Bild mit der Unterschrift « Sundar Singhs erste Sonntagsschule » äussert sich Tharchin, dass er von ihm nichts wusste, bis Hosten ihm davon Kenntnis gab. Er bemerkte:

« Ich war enttäuscht, als ich diese Inschrift las. Ich schrieb darüber Sundar. Er sagte (hier ist sein Brief aus Sabathu, datiert den 6. 4. 1925), dass er Frau Parker nicht sagte, sie solle von einer « Sonntagschule» sondern von einer «ersten christlichen Schule von Tibet» reden »[1]).

Auf Hostens Frage, wie er an den Sadhu schreiben konnte, er (Sundar) sei jedes Jahr via Nepal und Garhwal nach Tibet gegangen, entschuldigte er sich mit seiner fehlerhaften Kenntnis des Englischen; er habe nur geschrieben, was Sundar ihm sagte; er schenke ihm Glauben (U. 355).

So weit die Unterredung, die uns äusserst wertvolle Einblicke gewährt. Ich füge noch eine bedeutsame Stelle des Protokolls hinzu:

« Tharchin sagt, dass in den drei (?) Monaten von 1908 Sundar ihn Hindustanisch lehren wollte, und dass er zu ihm emporsah und ihn verehrte als seinen geistigen « Guru », der ihn in seiner Religion und Frömmigkeit gewaltig beeinflusste. Es war S. S., der ihn von seinem niedrigen Stand emporhob und ihn in den Stand setzte, seine Lage nach und nach zu verbessern. Er fühlt daher für Sundar Singh die grösste Liebe und Dankbarkeit »[2]).

Es freut uns, dies zu hören. Niemand bezweifelt, dass Sundar mit Güte und Wohlwollen dem armen Kuli, der eine Sehnsucht nach höherem Leben in sich trug, entgegenkam. Auch ist es erfreulich, wie er sich der unbemittelten Kinder in Gyantse annahm, und ich kann mir lebhaft vorstellen, mit welchem Behagen er Weihnachtspakete absandte.

Weniger erfreulich ist die Auskündigung des Unternehmens, wobei wir noch nicht sicher wissen, wie viel Falsches er selbst, wie viel die Auskündiger seines Ruhmes verschuldeten. Keinen guten Eindruck erweckt es, dass wieder aus dem an sich so

[1]) U. 355. Die in Anführungszeichen stehenden Worte waren englisch, die andern in Urdu mit persischen Lettern geschrieben. Tharchin fügte hinzu, er hätte es nicht gebilligt, da es eine zu offene Erklärung war und ihm gegebenenfalls die Türe Tibets verschlossen hätte.

[2]) U. 349.

schönen Verhalten des Sadhu durch die Publizistik eine Reklameangelegenheit gemacht wird.

Wie kann Frau Parker ein Bild veröffentlichen, das unterschrieben ist « Sundar Singhs erste Sonntagsschule », wenn er sie dazu nicht ermächtigte ? Es wäre interessant, Frau Parkers Rechtfertigung dieses auffallenden Schrittes zu vernehmen. Und wie kommen die kanaresische Mission und Heiler dazu, gar von einer auch von einigen Buddhistenmönchen besuchten Evangelistenschule zu reden?

Der Unterredung entnehmen wir weitere für das Legendenproblem wichtige Tatsachen. Vollkommen bestätigt wird, was wir über das Ilom-Abenteuer sagten (173-186).

Auch unsere Annahme, dass Sundar ausser auf dem Grenzausflug den Boden des eigentlichen Tibet nie betreten hat, findet ihre Bestätigung. Ich nannte es auffallend, dass Sundar sich nie Mühe gab, Tibetanisch zu erlernen, da es für ihn als Tibetmissionar doch sehr wichtig gewesen wäre, und schloss daraus, dass er gar nicht die Absicht hatte, ins Innere des verbotenen Landes einzudringen. Jetzt vernehmen wir, dass er monatelang mit einem Manne zusammen war, dessen Muttersprache das Tibetanische bildete. Aber anstatt von ihm Tibetanisch zu lernen, offriert er ihm Hindustanisch ! Auch auf seinen Reisen mit dem Manne lässt er sich nicht über die Sprache belehren.

Bestätigt ist der Schwindel vom Bhulera-Räuber. Man kann sich fragen, ob Zahir seine Pflicht erfüllte, als er einfach die Namen wegliess, im Übrigen aber diese wirkliche « Räubergeschichte » weiter passieren liess. Bei seinem unbedingten Glauben an die Zuverlässigkeit Sundars kann man ihm wohl keinen Vorwurf machen, dass er glaubte, die Historie sei bei anderer Gelegenheit wirklich passiert. Schlimm ist, dass er « Labcha Sikkim » als den Ort ausgibt, wo der bekehrte Räuber im Christentum unterrichtet worden sein soll — einen gar nicht existierenden Platz, hinter dem wohl Lachen Sikkim steckt, jedenfalls ein Ort, an den Sundar den Räuber schon aus dem Grunde nicht, wie er behauptet [1]), begleitet haben kann, weil der Sadhu gar nicht dort war.

Eine Frage, über deren Beantwortung ich mir kein Urteil erlaube, ist diejenige nach der finanziellen Unterstützung der Gyantse-Schule. Sanders und Judah sagen in der Ausgabe von 1923 :

« Die Autorhonorare für diese Ausgabe werden durch Sundar Singh der einzigen christlichen Schule in Tibet, wo mehr als dreissig

[1]) Lover 92.

Jungen durch einen Schüler des Sadhu unterrichtet werden, gesandt. Diese Schule empfängt von keiner Missionsgesellschaft Hilfe» (S. 5).

Nun ist dieses Buch, wie mir gesagt wurde, in verschiedenen Auflagen erschienen. Auch wenn dies nicht zuträfe, kann wohl die «Society for promoting christian knowledge» für diesen edlen Zweck nur ein so kleines Honorar ausbezahlt haben, dass es mit Einschluss der übrigen Gelder höchstens 200 Rupien (nominell 336 Schweizerfranken) ausmacht? Heiler sagt, dass Sundar für seine Bibelschule (sic) in Tibet «immer wieder von seinen europäischen Freunden Unterstützung durch Bücher- und Geldspenden erbat»[1]) und dass er Geld hierfür schon 1922 auf seiner Europareise erhielt[2]). Die ihm von Sundar Singh übersandte, in der «Christlichen Welt»[3]) zitierte Quittung vom 6. April 1923 bescheinigt, wie mir eine von Prof. Heiler gütigst überlassene Photographie verrät, den Betrag von 20 Rupien, was mit Tharchins Angabe vorzüglich stimmt. Das Geld strömt dem Sadhu in Menge zu. In Zürich war 1922 die Kollekte erstaunlich hoch, und der Sadhu wandte sie grossmütig und weitherzig den verschiedenen Missionsgesellschaften zu. Ich bin fest überzeugt, dass der Sadhu sich aus dem Gelde nicht viel macht und keiner Unredlichkeit fähig ist. Allein wir sind gewöhnt, dass die Missionsgesellschaften über die ihnen anvertrauten Gelder Rechenschaft ablegen. Hier liegt offenbar der Fall vor, dass solche Summen nicht gemäss dem ausgekündigten Zweck verwendet werden. Warum verschweigt Sundar seinen Geldgebern über ein Jahr lang die Schliessung seiner Schule? Wo liegt die andere, angeblich heute noch existierende Schule? Wer besucht sie? Ob die Schule von Gyantse sich hätte halten können, wenn ihr reichere Mittel zur Verfügung gestanden hätten, kann ich nicht sagen. Tharchin musste sich mit sehr geringen Einnahmen begnügen. Manche Missionsschulen wirken auch dort, wo die Landesregierung den Religionsunterricht als Fach untersagte. Die christliche Persönlichkeit kann sich auch dann durchsetzen. Ich möchte mir kein Urteil über die Angelegenheit erlauben. Darum liegt es mir auch ferne, irgendwelchen Verdacht gegen Sundar erwecken zu wollen. Wenn ihm mehr Geld zufloss, als er für Gyantse zu brauchen glaubte, so wollte er es eben anderwärts im Dienste der Mission verwenden, was später misslang. — Wie Sundar eine Schule, für die er monatlich eine

[1]) Dok. 170.
[2]) CW. 1925, 123.
[3]) CW. 1925, 159.

Bagatelle bezahlt und die der Leiter sogleich einem Gehilfen abgibt, « seine Schule » nennen kann, und dies tut der Sadhu [1]), verstehe ich nicht. Das Werk ruhte durchaus auf Tharchins Schultern.

Heiler sagt, dass der Sadhu für seine Bibelschule (Singularis) immer und immer sammelte. Warum nur für die eine, wenn es doch ihrer zwei gab ? Für die Existenz des Unternehmens « bei Rasar » spricht dies wohl kaum.

Prof. Heiler, dem ich Hostens Protokoll zur Nachprüfung zustellte, übersandte mir einen von Sundar am 12. August 1925 geschriebenen Brief, in dem gesagt ist :

« Das Geld, das ich für die Schule und das Werk des Herrn in Tibet hatte, war kein sehr hoher Betrag. Und ich legte es auf des alliance Bank in Simla an, damit es für Gottes Werk gebraucht werde ; aber jene Bank verkrachte im April 1923, und ich erhielt niemals auch nur den halben Betrag davon. Und was ich erhielt, gebrauchte ich, um es Tharchin und für ein anderes Werk in Westtibet zu senden, wo Thapa arbeitet. Tharchin erinnert sich nicht, aber ich sandte ihm regelmässig Geld, und er empfing sicherlich mehr als 200 Ruppien, und ich erhielt einen Rechnungsausweis für das Geld, das sicher aufbewahrt wird, und ich hoffe, nächstes Jahr, so Gott will, nach Tibet zu gehen, wenn es meine Gesundheit erlauben wird. Und dann werde ich diesen Rechnungsbetrag für Thapas Privatschule und Predigtwerk verwenden. Letztes Jahr sandte ich einiges Geld für Thapa durch einen tibetanischen Händler ; aber ich hörte niemals, ob er das Geld erhielt. Daher muss ich es in nächster Zeit mit mir nehmen».

Der Brief stellt uns vor neue Rätsel. Die Behauptung, dass Sundar von seinen Freunden trotz der von Heiler bezeugten emsigen Sammlungen und trotz der Honorare aus Sanders in seinen eigenen Schriften nicht mehr sehr viel erhielt, setzt jedermann in Verwunderung, der Sundars gewaltige Kollekten kennt. Tharchin führt genaue Tagebücher. Wenn er auch auffallenderweise Sundars Briefe 1924 verbrannte, so hat er doch sicher die Eintragungen der von Sundar empfangenen Geldsendungen nicht vernichtet. Wie hiess der tibetanische Händler? Wer sah ihn und bezeugt, dass er von Thapa sprach? Wo übergab ihm Sundar das Geld? Wie viel war es? Ist eine Quittung vorhanden? Ich glaube bis auf weiteres an den Händler so wenig, als an Thapa und die Schule bei Rasar, dessen geographische Lage der Sadhu nicht näher bestimmen kann.

Missionar Schnabel, dem ich Hostens Protokoll über seine Unterredung mit Tharchin zur Nachprüfung zusandte, berichtet mir in seiner bewährten Güte am 13. 7. 1925 :

« ... Im Tibetanischen stehen die Daten entweder im Zwölfer- oder im Sechziger-Zyklus und werden bei ersterem mit 12 Tiernamen

[1]) Dok. 11.

versehen: Pferd, Ochse, Schwein, Henne, etc. Da jedoch Tharchin als etwa sechzehnjähriger am 16. 4. 1905 (Palmarum) in Poo konfirmiert wurde, so könnte er im Jahre 1889 geboren und gegenwärtig ca. 36 Jahre alt sein.

Tharchins Angaben, soweit sie mit uns zusammenhängen, sind im grossen und ganzen richtig. Nur heisst es: 1907 kam er mit Schnabel nach Kotgarh und sah S. S., ebenso Stokes. Wir brachen damals bereits Ende Oktober 1906 von Poo auf und reisten nach Kotgarh, wo wir die beiden genannten trafen».

7. Zusammenfassung.

Nur einen Teil der von Sundar und über ihn veröffentlichten Erzählungen konnten wir nachprüfen. Einige Stoffe liess ich bei Seite, da mir das wissenschaftliche Rüstzeug fehlt und sie für das Legendenproblem weniger wichtig sind, z. B. die ungemein zahlreichen Ortsangaben. Andere sind zu wenig abgeklärt, wie die Frage nach der Existenz der Sanyasi-Mission, von der zwar Spuren aufgedeckt wurden, aber nichts von jener ungeheueren Organisation, die den Gegenstand erst interessant machte, nichts von der Sanyasigemeinde Iloms. Vielleicht erweist sich auch hier dasjenige, was die Sadhubiographik berichtete, als grosse Übertreibung. Gewiss trifft dies zu auf Zahir, der in seinem «Lover of the Cross» ausrief:

«Jedes christliche Gemüt in der Welt wird erstaunt sein, über die (einzig den unermüdlichen Arbeiten Sundars zu verdankende) Enthüllung einer so kolossalen und bedeutsamen Organisation, wie diese (Sanyasi-)Mission zu sein verkündigt. Manches Herz wird in Ekstasen ausbrechen vor Freude und Dankbarkeit gegen den Grossen Planentwerfer (Designer) beim Gedanken, dass die Erlösung Indiens nahe ist»[1].

Von einer so bedeutenden Organisation ist bisher nichts zu Tage getreten, und die besten Kenner der indischen Mission zeigen von ähnlichen Erwartungen auf die Sanyasi-Mission herzlich wenig, oder besser gar nichts. Manche Stoffe konnten wir nicht untersuchen, weil Sundar über Ort und Zeit nichts sagt.

Es scheint, dass Sundar in jüngster Zeit eher gesonnen ist, falsche Berichte über seine Tätigkeit richtig zu stellen. Man vergleiche folgende Korrespondenz:

«Die evangelischen Missionen». 31. Jahrg., 4. Heft, S. 96 (Verlag Bertelsmann, Gütersloh) zitieren folgende Sätze:

Der Sadhu Sundar Singh hat in Sabathu bei Simla ein Aschram gegründet, d. h. eine Stätte, wo sich eine Anzahl seiner Schüler zu ge-

[1]) Lover 105 f.

meinsamem Leben vereinigt haben, um von dem Sadhu Unterricht und geistliche Vertiefung zu empfangen. Der Aschram ist nicht ohne weiteres als Evangelistenschule anzusehen, wird aber sicher als solche wirken, da man sich nicht denken kann, dass der Sadhu eine Jüngerschar erzöge, ohne dass diese von seinem Missionsgeist erfasst würde. An Missionsinspektor Pohl in Breklum, den Dolmetscher auf seinen Reisen in Norddeutschland, schreibt er, dass er diesmal wegen besonderer Schwierigkeiten nur kurze Zeit in Tibet gewesen sei, aber hoffe, nächstes Jahr dahin zurückzukehren. « Ich bete auch für Deutschland und besonders für meine Freunde in Deutschland. Was man über die Leiden in Deutschland erfährt, ist wirklich überaus betrübend. Aber der Herr wird zu seiner Zeit den Weg für Deutschlands Errettung zu öffnen wissen» (Evangel. Mission-Magazin, Basel, 1924, S. 317).

Dazu Sundar Singh am 12. 2. 1925 an Heiler:

« Ich habe kein Asram gegründet, obwohl viele Freunde mich gebeten haben, es zu tun. Doch hatte ich einige Zeit zwei junge Leute bei mir, welche das gelbe Gewand eines Sadhu trugen, aber einer von ihnen, Mr. Vincent David, musste es seiner Gesundheit wegen aufgeben; denn es ist sehr hart, das Leben eines Sadhu zu führen. Auch drohte eine Gefahr, nämlich mehrere junge Leute ohne christliche Erfahrung begannen, Sadhukleider zu tragen, einfach um äusserlich als Sadhu zu leben. Und als ich dies sah, musste ich aufhören und den Gedanken, ein Asram zu gründen, aufgeben. Doch habe ich einige Freunde, welche versuchen, solche Schulen an verschiedenen Plätzen Indiens zu gründen und aufzutun. Hier habe ich nur zwei christliche Brüder, die mir bei der Arbeit des Herrn helfen » [1].

Hätte Sundar jederzeit falsche Berichte über ihn korrigiert, so wäre kein solches Labyrinth entstanden, wie dasjenige der über ihn in Umlauf befindlichen Erzählungen.

Wo wir unsere Untersuchung durchführen konnten, ergab sich die völlige Unzuverlässigkeit der in so vielen Ausgaben und Auflagen unter das Volk geworfenen Biographien (besonders Zahir und Parker) und der durch Kompilation oder Umdichtung aus ihnen hervorgegangenen (Schærer, Heiler, Müller). Der Sadhu selbst schraubt seine früheren Erzählungen eiligst herunter — man denke an den armen Maharishi, dem von seinen mehr als 318 Jahren über zwei Drittel entzogen werden, bis er zu einem ganz gewöhnlichen Menschen herabgesunken ist und auch der übrig gebliebene Rest nur aus dem Ansehen auf gut Glück erraten werden musste. Es war nicht übertrieben, als ich sagte:

« Unterdessen schmelzen die... Wunderhistorien wie Schnee an der Sonne » [2].

[1] F. Heiler, Apostel oder Betrüger? Dokumente zum Sadhustreit. München 1925, S. 20.
[2] Protestantenblatt 1925, 184.

Die Biographien schilderten uns ein grandioses Märchenschloss mit unzähligen zierlichen Türmchen, Erkern, Bogenfenstern, sodass man nie aus dem Staunen heraus kam. Und was ist übrig geblieben ? Eingestürzt sind viele der stolzen Mauern, Türme, Erker, und wenn auch noch einzelne Teile weniger beschädigt sind, so erweckt doch der Rest nicht den malerischen Eindruck einer herrlichen Ruine, sondern eher denjenigen einer Brandstätte, auf der erschrockene Männer zu löschen suchen, was zu löschen ist — und auch, was nicht gelöscht werden kann.

Handelte es sich lediglich um eine liebliche Volkssage, so würde auch ich diesen Ausgang schwer bedauern. Allein die Sadhubiographen haben dem Volk oft genug zugerufen, dass es sich um wohlbeglaubigte Geschichten handle, und verklagten die bösen « Rationalisten », die aus purer Wunderscheu und arglistiger Konfessionalität den armen, unschuldigen Sadhu verfolgten und schmähten. Wir Protestanten blickten mit geringschätziger Überlegenheit auf die katholische Legendenbildung, die Phantasiegebilde für Wirklichkeit ausgibt ; wir freuen uns, dass nun auch in katholischen Landen die historische Gewissenhaftigkeit den Wunschgebilden mit Waffen der Kritik zu Leibe rückt. Und nun erlebten wir es, dass uns eine Heiligenlegende über einen lebenden protestantischen Zeitgenossen vorgeführt wurde. Da war es Pflicht, mit unerbittlichem Ernste vorzugehen. Das Christentum verträgt sich nicht mit Lüge und naiver Täuschung. Aufrichtigkeit ist die Forderung, der auch das Bedürfnis nach Wundern und schönen Täuschungen sich unterordnen muss.

Ich habe noch immer gesehen, dass letzten Endes die Wahrheit nur scheinbar zerstört, in Wirklichkeit aber aufbaut und in heiligem Bunde mit der Schönheit, Gerechtigkeit und Liebe Gottes eine schönere Welt baut, als diejenige der Luftspiegelungen und Tagträume. Niemand darf bezweifeln, dass auch Sundars Bild nur gewinnen wird, wenn es von den Flecken befreit ist, die es heute für viele abstossend und schmutzig machen. Ich bitte den Leser, sein Urteil noch zurückzuhalten. Ich erneuere den Anspruch, ohne irgendwelche Feindseligkeit meine Untersuchung durchzuführen, und vergesse nicht, dass ich zu des Sadhu Füssen eine weihevolle Stunde zugebracht habe.

Fassen wir zunächst das Ergebnis unserer mühevollen Untersuchungen, zu der Hosten in noch weit mühsamerer Vorarbeit die Materialien lieferte, zusammen ! Ich greife jedoch nur das Wichtigste heraus.

A. Vor dem Fasten.

Keine Autobiographie geschrieben — eine solche verfasst. Biographie der Frau Parker u. a. zu Lebzeiten verbeten — begrüsst und gefördert.

Die Bibelverbrennung einmalig — wiederholt (62).

Allmähliche — plötzliche Annäherung an den christlichen Glauben (63).

Die Bekehrung am 18. Dezember 1904 vor Eintritt in die Schule von Ludhiana; allein am 24. April 1904, ist er in die Schülerliste von Ludhiana eingetragen (66).

Der reiche Onkel, der im Keller durch Juwelen zum Abfall bestechen will (66) —
Adresse unauffindbar, auch von Sundar nicht erhältlich (67).

Die Vertreibung aus dem Elternhaus: ohne Kleider, mit blossen Kleidern, mit Reisegeld, mit Proviant, ohne oder mit Geld (67).

Zeit: Vor Sonnenaufgang, vor Beginn der Nacht (67).

Fluchtwege: Nacht unter einem Baume, dann Dschungel, dann zu Fuss nach Ropur — vom Elternhaus direkt zur Bahn (68).

Vergiftung: Zu Hause durch Speise, durch vergifteten Proviant (69) — Vergiftung nur wahrscheinlich — durch die Symptome ausgeschlossen.

Der die Vergiftung feststellende Arzt: Er kommt zweimal — nur einmal (71 f.). Der Ortspfarrer weiss nichts von seiner Existenz und späteren Bekehrung.

Das Sadhugelübde: Lebenslängliche Armut — Ankauf zweier Häuser (unaufgeklärt, 78).

Mehr als einjährige Sadhufahrten vor der Taufe (Stokes), keine solchen (81).

Die Reise von 1908 ins Innere Tibets, ein Luftgebilde (81 f.).

Die wirkliche Tibetreise über Poo mit ihren grandiosen Wundern 1912, ein kleiner Grenzausflug ohne Abenteuer (85). Ali zwei Monate Begleiter in Tibet, in Wirklichkeit ein paar Stunden.

Das Brunnenwunder von Rasar, ein mit unzähligen Widersprüchen ausgestattetes, in eine gar nicht existierende Ortschaft verlegtes Hirngespinst (89 ff.).
(Widersprüche in bezug auf Zeit, Einrichtung des Brunnens, Armbeschädigung, Seite des Armes, Grad der Verletzung, Verhalten und Sichtbarkeit des Retters, Rast des Geretteten, Lage der Herberge, Psychologie der Tibetaner usw.).

Studium in Lahore: Zwei Jahre, sieben Monate (97 f.).
Zugehörigkeit zur Bruderschaft der Nachahmung Christi, Nichtzugehörigkeit (99).

B. Das vierzigtägige Fasten.

Geschichtliche Umstände: Kanadaplan aufgegeben, nicht aufgegeben.
Pass endgültig verweigert, erwartet (101 f.).
In Ujjain: Eine Nacht, mehrere Tage (106).
Mitteilung des Planes, sich nach wenig Tagen einzuschiffen, sofortiger Beginn des Fastens (107).
Fastenzweck: Geistesstärkung, das Verschwinden (108, 117, 168).
Fastenanlass angeblich: Keine Nachrichten über Kanada; in Wirklichkeit: Nachrichten unmöglich (109).
Dauer: Vierzig Tage, frühester Beginn der 25. Januar 1913 (111), spätestens Ende Januar, Anfang Februar (123).
Krankentransport: Sundar leichenähnlich, an drei Missionsspitälern vorbei in kleine Ortschaft ohne Spital (116).
Vernehmen des Todesgerüchtes: in Annfield, in Simla (118 f.).
Absendung der Todesdepesche: Am Ende der ersten Fastenwoche oder nach 20 bis 21 Tagen, vor Beginn des Fastens (124 f.).
Der Absender der Depesche: Smith, Swift (wirres Knäuel von Widersprüchen, in 7 Punkten zusammengestellt S. 158 f.).
Unfähigkeit, in den Wochen und Monaten Briefe zu schreiben (Behauptung an Dr Wherry), Briefe an Lefroy und Sandys im selben und nächstfolgenden Monat (S. u. 247).
Behauptung, in einigen Fastentagen unkenntlich geworden zu sein — Unmöglichkeit.

C. Nach dem Fasten.

Die Misshandlung in Ilom:

Art: Kreuzigung (Annagelung), Stocklegung. – Anbinden an einen Pfahl (173 f.).
Ort: Marktplatz, Kuhstall (173 f.).
Grausamkeit der Nepalesen: Sonst bezeugte Harmlosigkeit (174, 177).

Dauer des Aufenthaltes: Die behaupteten Ereignisse vertragen sich unmöglich mit der beglaubigten Dauer der ganzen Reise (182 ff.).

Blutegelstrafe, Gesundheitszustand und Wundenzahl unverträglich (183).

Der mit Tod bestrafte Bettler: Widerspruch mit den Aussagen des Augenzeugen Tharchin, Plagiat (186).

Die vierzig Märtyrer (188): Plagiat.

Der Kailash-Heilige: 318 Jahre alt, etwas über 100 jährig (190 ff.).

Kartar Singhs Vater aufgesucht — zufällig angetroffen, Name unbekannt (209).

Die späteren Tibetreisen: Widerspruch zwischen den angeblichen häufigen Aufenthalten in Tibet und der Unkenntnis in Bezug auf Sprache, Volkscharakter, Ortschaften, Ziehbrunnen (198 ff.).

Unwahrheit der Behauptung einer Reise nach dem eigentlichen Tibet 1919.

Unmöglichkeit einer Tibetreise zwischen dem 1. und 5. Juli 1923 (205).

Unzulänglichkeit aller angeblichen Zeugnisse (206).

Die Schule von Gyantse: Gründer: Sundar — Tharchin. Schüler: tibetanische Jünglinge und buddhistische Priester — kleine Volksschüler, keine Priester.

Zweck: Ausbildung von Evangelisten — Volksschulbildung mit christlichem Einschlag.

Grosse Geldkollekte, kleine Geldsendung. Schule auf Veranlassung der tibetanischen Regierung — freiwillig geschlossen, Konkurrenz einer britischen Regierungsschule. Schule Beweis für Sundars Tibetreise — der Sadhu niemals dort gewesen.

Photographie einer «Sonntagsschule» oder ersten und einzigen christlichen Schule in Tibet mit abgebildeten Priestern, in Wirklichkeit festlicher Anlass einer Volksschule mit Gästen.

Der Bhulera-Räuber, eine Fiktion (213 f., 217).

Wir gingen aus von Heilers Satz, dass die landläufigen Sadhubiographien auf den Mitteilungen eines vertrauenswürdigen Zeitgenossen beruhen und grösstenteils nachprüfbar seien (o. S. 4), daher auch nicht als Legenden zu betrachten seien, wenn sie sich auch lesen lassen, wie eine wunderbare Legende, dergleichen sie zu Dutzenden in den Acta Sanctorum der katholischen Kirche oder im indischen Bhakta-mala zu finden seien. Im selbstverfassten Prospekt des Buches «Apostel oder Betrüger» (Ende Juni 1925 erschienen), erklärt Heiler wörtlich:

« Alle diese (im Vorangehenden aufgezählten) Feststellungen lehren deutlich, dass alles « Beweismaterial », das die Gegner des Sadhu aufbringen, mit der grössten Skepsis aufzunehmen sei ; sie lehren uns ferner, dass wir auch jenen Erzählungen des Sadhu Vertrauen entgegenbringen können, für die er (entweder weil sie in abgelegenen Gebieten spielen oder weil sie zu weit zurückliegen) keine unmittelbaren Zeugen beibringen kann. »

Ich bemerke hierzu, dass Heiler in seinem Buche den grössten Teil des vor seiner Abfassung veröffentlichten Materiales, das gegen die Glaubwürdigkeit Sundars spricht, unbeachtet liess und vollends mit dem unveröffentlichten Material nicht vertraut ist. In Wirklichkeit hat sich herausgestellt, dass schon in den nachprüfbaren Angaben eine kaum überbietbare Unglaubhaftigkeit des Sadhu zu Tage tritt; ich kenne keinen Menschen, über den schon zu seinen Lebzeiten eine so ungeheure Menge der ungeheuerlichsten Geschichtsfälschungen herumgeboten wurden, und dessen eigene Angaben sich bei objektiver Nachforschung derart als grobe Übertreibungen und Entstellungen der Tatsachen herausstellten. Daraus folgt, dass die unkontrollierbaren Wundergeschichten, durch die Sundar sich selbst an die Spitze von sämtlichen Heiligen der biblischen,[1]) katholischen und buddhistischen Wunderempfänger stellt, unglaubhaft sind.

Wo unser prüfender Blick eindrang, fanden wir unrichtige Behauptungen, Widersprüche über Widersprüche, krasse Unmöglichkeiten. Von den pompösen wundergeschwängerten Historien, denen wir nachgingen, blieb nichts als magere Restchen übrig. Und die Wundergeschichten, deren Schauplatz bezeichnenderweise stets an Orte verlegt wird, an denen Nachprüfung unmöglich ist, und die allemal prompt ausbleiben, so wie der Sadhu in ein kontrollierbares Milieu eintritt, soll man in blindem Vertrauen auf die Glaubhaftigkeit Sundars für wahr halten? Sundar selbst prägt den gewichtigen Satz :

« Zwei oder drei Unwahrheiten meiner Feinde reichen aus, um uns zu überzeugen, dass auch ihre anderen Behauptungen unwahr sind » [2]).

Und zwanzig oder dreissig Unwahrheiten? Und noch mehr als dreissig nachweisbare Geschichtsentstellungen des Sadhu sollten uns ermutigen, die von keiner anderen Seite bezeugten Wunderhistorien Sundars zu glauben, die ihn nach Frequenz der Mirakel über alle Heiligen des alten und neuen Testamentes, der rö-

[1]) Vielleicht — je nach der Zählung — ist Jesus auszunehmen.
[2]) Dok. 13.

mischen, griechischen, buddhistischen Heiligengeschichte erheben? Man setzte sich dem Vorwurf der rationalistischen Wunderscheu aus, wenn man nicht in stummer Bewunderung Ja zu ihnen sagte? Meinetwegen! Ich könnte den Spiess umdrehen und ein Wörtlein sagen über diejenigen, die die Wundererlebnisse und Wundertaten des Sadhu dem Volk eimerweise einschütteten. Ich wüsste kräftige Sprüchlein über das üble Bündnis zwischen Aberglauben und Glauben und die schwere Gefahr eines Bündnisses zwischen diesen beiden Mächten. Ich will es nicht tun. Lieber lasse ich einem schlichten indischen Missionszögling das Wort, der, ohne im Besitz höherer Bildung zu stehen, lediglich als Begleiter auf der berühmten oder berüchtigten Tibetreise Sundars zu dem Schlusse gekommen ist:

« Einige Erzählungen des Sadhu Sundar Singh hören sich schön an, wie die Sagen von König Kesar, aber sie sind schwer zu glauben. Ich denke, ein Gebildeter kann sie nicht glauben »[1]).

Er hat sich geirrt, der naive Ali! Er weiss nicht, was europäische Gebildete heutzutage glauben, wo ein halbgebildeter Inder es nicht mehr fertig bringt.

Heiler schloss seine Darstellung des Lebensganges Sundars mit der Versicherung, diese Lebensgeschichte sei trotz ihrer Ähnlichkeit mit Dutzenden von Legenden der römischen und hinduistischen Überlieferung keine Legende, sondern beruhe ganz und gar auf den Aussagen eines vertrauenswürdigen Zeitgenossen[2]). Ebenso versichert er am Schlusse seiner Untersuchungen über Hostens Einwände gegen Sundars Glaubhaftigkeit, dass alle Berichte Sundars wahr seien, wenn auch diese oder jene Einzelheit auf seiner subjektiven Deutung beruhe.

Demgegenüber möchte ich mit aller Schärfe betonen, dass bei kritischer Untersuchung des gesamten Materiales von dieser Glaubhaftigkeit nichts oder nur äusserst wenig übrig bleibt. Masslose Übertreibungen, alle in der Richtung auf Selbsterhöhung, eine üppig wuchernde Phantasie, die aus Kleinigkeiten riesige Leistungen und Wundererlebnisse macht, massive Entstellungen des Sachverhaltes selbst dort, wo infolge ernster Vorstellungen von seiten christlicher Missionare ein besseres Wissen erwartet werden müsste, zeichnen die von Sundar inspirierte und von ihm direkt in

[1]) Dok. 80.
[2]) Heiler 64.

der Öffentlichkeit berichtete Sadhubiographik aus, und was als geschichtlicher Kern sich herausstellt, verhält sich zu den behaupteten Dingen, wie die Mücke zum Elephanten. Kurz gesagt: Was wir als «Lebensgang Sundars» angeboten erhielten, ist zum weitaus grössten Teil Legende.

Schon die behaupteten natürlichen Anekdoten stellten sich fast alle als im Wesentlichen unwahr heraus.

Wie sollte man also Wunderlegenden Glauben schenken, die sich nicht nachprüfen lassen, weil Sundar sie bezeichnenderweise alle dort erlebt haben will, wo Nachprüfung unmöglich ist, weil der Ort unzugänglich oder unauffindbar ist, oder weil keine Augenzeugen zugegen waren? Kann man ihm das Natürliche nicht glauben, sollte man seinen Mirakelhistorien trauen dürfen?

Für den Religionspsychologen werden diese fioretti des zwanzigsten Jahrhunderts dafür nur um so interessanter, auch wenn ihr poetischer Reiz sich mit denen des heiligen Franziskus nicht messen kann.

Dritter Teil.

Zur Psychologie der Legende Sundar Singhs.

A. Kritik der bisher geäusserten Ansichten.

I. Glaubhaftigkeit Sundar Singhs.

a) *Gestützt auf seine Selbstzeugnisse.*

Es ist sehr leicht, die Glaubhaftigkeit des Sadhu anzunehmen, wenn man nur seine Erbauungsschriften und die sehr wenigen von Heiler nachgeprüften Tatsachen kennt. Bei näherer Prüfung der Akten dagegen zerfliesst dieses Zutrauen, da Sundar selbst sich in seinen Briefen, Reden und autorisierten Biographien auf Schritt und Tritt in der krassesten Weise widerspricht.

b) *Die Bestätigungen bewundernder Anhänger.*

Heiler liess in seinem Dokumentenbuch eine grosse Anzahl von Anhängern des Sadhu ihr Zeugnis für die Glaubhaftigkeit des bewunderten Apostels niederlegen. Wir zeigten schon (o. S. 171), dass diese Atteste für die Sadhuforschung grösstenteils ziemlich wertlos sind. Denn in ihrer Mehrzahl beweisen sie nur, dass der sprachgewaltige Fakir die Hörer durch die Glut und Kraft seiner Worte hinzureissen vermag, was von keiner Seite bestritten wurde. Allein was helfen uns solche Eindrücke? Die Geschichte erzählt uns von gar zu vielen religiösen Schwindlern, für deren Zuverlässigkeit ihre Getreuen die Hand ins Feuer gelegt hätten. Wie oft ist das Vertrauen gutgläubiger Menschen in religiös hervorragende Persönlichkeiten, die jahrzehntelang das höchste Ansehen genossen, schmählich getäuscht worden! Soll ich an Bankiers, Grosskaufleute, Anstaltsleiter, Ärzte, Pfarrer, Sektenstifter u. a. erinnern, die jäh von den Höhen eines unbedingten moralischen Kredites herabstürzten? Was wir brauchen,

sind nicht nur Eindrücke, sondern stahlharte historische Gewissheiten.

Wertvoll sind uns, wie o. S. 171 bemerkt, die Zeugnisse von Persönlichkeiten, die jahrelang mit Sundar Gemeinschaft pflegten. Allein dass der Sadhu in ihrer Gegenwart die Wahrheit redete, beweist noch lange nicht, dass er es allzeit tat. Das Verhalten am einen Orte ist keine Garantie dafür, dass es an anderen Orten gleichartig ausfiel. Dr. Jukes versichert, Sundar habe nie seine persönlichen Erfahrungen zu erzählen gepflegt [1]; von anderer Seite jedoch, z. B. aus gedruckten Reden des Fakirs und Zeitungsberichten erfahren wir, dass er mit Vorliebe über sie redete. Wer ihn nur irgend eine Version berichten hört, wird niemals auf den Gedanken kommen, dass er ein andermal dieselbe Sache widersprechend schildern wird. Erst der Überblick über das wirre Chaos der einander zuwiderlaufen Darstellungen kann eine tragfähige religionspsychologische Untersuchungsbasis schaffen.

Dem Einzelnen ist es unbenommen, dem Augenschein und allen möglichen schlimmen Erfahrungen zuwider sein Zutrauen zu verschenken; die Wissenschaft aber beginge Verrat an ihrer Pflicht, wenn sie sich dem Wunschdenken überlieferte, anstatt aus den Tatsachen selbst ihr unbestechliches Urteil zu bilden. Sundar selbst wird nicht billigen, dass man ihn aus dem Eindruck seiner Person, statt aus seinen Werken beurteile.

c) *Die Unzuverlässigkeit der Biographien.*

Man versuchte die Glaubhaftigkeit Sundars dadurch zu retten, dass man die Biographen preisgab. Zuerst wurde Z a h i r über Bord geworfen, wiewohl die stärksten Argumente dafür sprechen, dass er tatsächlich nur dasjenige wiedergab, was ihm von Sundar anvertraut worden war. Dabei erhielt das Buch der Frau P a r k e r eine Art kanonischen Ansehens, indem es vom Sadhu öffentlich für inspiriert und fehlerfrei erklärt worden war. Allein die Korrekturen der späteren Auflagen und noch mehr die widersprechenden mündlichen Aussagen Sundars selbst erschütterten das Zutrauen auch auf ihre Zuverlässigkeit; sogar Heiler wirft Frau Parker vor, dass sie ungenau referiere [2].

Unsere Untersuchung hat ergeben, dass die ureigensten Aussagen des Fakirs einander selber auf das fatalste ins Gesicht schlagen, und zwar nicht nur selten, sondern, soweit unsere

[1] Dok. 171.
[2] CW. 1924, 1075.

Untersuchung reicht, auf Schritt und Tritt. Frau Parker wird durch spätere Aussagen Sundars desavouiert, wie Zahir, nur nicht so radikal, und die historische Nachprüfung weist ihr zahllose Fehler nach.

Es scheint aus unserer ganzen Nachforschung hervorzugehen, dass sowohl Zahir, als auch Frau Parker aufrichtig, aber höchst naiv ihre Biographien schrieben. Sie hatten keinerlei Interesse daran, die ihnen zur Mitteilung übergebenen Stoffe zu fälschen. Wenn ein grosser Teil ihrer Erzählungen zerfällt, wie nach kurzer Blüte die stolze Pfingstrose, so geschieht ihnen nichts anderes, als was den direkt aus Sundars eigenen Munde fliessenden Berichten begegnet. Im ganzen verdient das Werk Zahirs, der Sundars Aufsätze in «Nur Afshan» und handschriftliche Berichte des Sadhu benutzte, vor demjenigen der Frau Parker bei weitem den Vorzug.

d) *Die Unglaubhaftigkeit der Gegenzeugen.*

Die Jesuiten.

Sundar und Heiler versuchten Hostens Kritik dadurch zu entkräften, dass sie dieselbe als Ausfluss konfessioneller Gehässigkeit erklärten. Der Sadhu versteigt sich zu dem interessanten Satze:

«In England wurden mehrere Heilige lebendig verbrannt. Wäre es in ihrer Macht gelegen, so hätten mich die römischen Katholiken ebenfalls verbrannt»[1]. «Hätte ich gewusst, dass Satan (!) mich auf diese Weise angreifen würde.....»[2].

Mit dieser kühnen Behauptung will allerdings nicht stimmen, dass Sundars Anhänger, vor allem Heiler, anderwärts versichern, er habe in katholischen Kreisen Indiens und Europas so starken Anhang gefunden, dass das Ansehen des Papstes gegenüber demjenigen des Sadhu in Gefahr geraten sei. Heiler formuliert:

«Es kann einen darum nicht Wunder nehmen, dass die jesuitischen Vorkämpfer des Papsttums diesen wahren vicarius Christi als einen gefährlichen Nebenbuhler des vermeintlichen «Stellvertreters Christi» betrachten und mit allen Mitteln unschädlich zu machen suchen»[3].

[1]) Dok. 16.
[2]) Dok. 15.
[3]) CW. 1924, 1074.

Von Sundar sagt Heiler:

« Er erträgt alle diese Verdächtigungen und Schmähungen mit der hoheitsvollen Würde und stillen Leidensfreudigkeit des wahren Christusnachfolgers» [1]).

Ich glaube, Sundar sollte, gerade wenn er sich mit englischen Heiligen vergleicht und die Nachfolge Jesu über alles setzt, nicht gar so rasch christlichen Missionaren, die als Katholiken gerade so grosse Opfer für die Ausbreitung des Evangeliums bringen, wie protestantische Missionare, g r ä s s l i c h e M o r d g e d a n k e n nachsagen. Glaubt der Sadhu wirklich, mit seiner furchtbaren Anschuldigung und Verdächtigung so zu handeln, wie es die christliche Liebe erfordert? Sieht er denn nicht ein, dass sein Versuch, die konfessionellen Leidenschaften aufzuwühlen, um die sachliche Debatte zu verunmöglichen, bei jedem Unbefangenen den Glauben an die Güte seiner Sache nicht eben verstärkt? Von einem Christen war etwas mehr Noblesse zu erwarten.

Gegenüber allen Versuchen, den Streit über die Tatsachen des Sadhulebens auf das konfessionelle Gebiet überzuspielen, stelle ich mit Befriedigung fest, dass weder Hosten, noch seine Anhänger auch nur mit einer Silbe auf die schweren Beleidigungen, die ihnen von der Gegenseite ins Gesicht geschleudert wurden, mit ähnlichen Mitteln antworteten, sondern in überaus vornehmer und würdiger Weise den Boden strenger Sachlichkeit behielten.

Wir erinnern auch daran, dass Sandys und Nugent schon 1913, zehn Jahre vor Hosten, die Glaubhaftigkeit des Sadhu ablehnten, und dass die Missionare G. Y. Tucker, C. J. Donald und der Redaktor der Missionszeitschrift « The Epiphany» schon 1918 vor der Öffentlichkeit dasselbe Zeignis ablegten (Donalds Einsendung wurde nicht veröffentlicht).

Was hat denn Hosten verbrochen, dass Sundar ihm Tötungswünsche nachsagt? Er hat es — man höre und staune! — gewagt, die Behauptungen Sundars der kritischen Prüfung zu unterziehen und angesichts der zahlreichen Geschichtsfälschungen und Widersprüche die Aufrichtigkeit des Sadhu (mit Entrüstung) zu leugnen. Wer die Tatsachen entstellt, mag es nun absichtlich oder unabsichtlich geschehen, wird mit einer solchen Behandlung jederzeit zu rechnen haben und täte besser, seine Irrtümer ehrlich einzugestehen, als mit Schmähungen über den Kritiker herzufallen.

Allein Sundar erhebt gegen Hosten die Anklage auf falsche Anschuldigung: Er soll über den Gedächtnisgottesdienst

[1]) Prospekt zu Dok,

in Simla keine eigentlichen und genauen Untersuchungen angestellt haben (Dok. 7). Wir wiesen schon darauf hin, dass Hosten am offiziellen Orte Aufschluss verlangte und nichts dafür kann, dass er unrichtigen Bericht erhielt [1]). Es ist ein starkes Stück von Sundar, der aus dem CHI., in welchem der Brief des offiziellen Berichterstatters Rev. Lalls abgedruckt ist, Hostens Einwand kennt, ihm Unwahrhaftigkeit vorzuwerfen. Auch über die Pflege in Annfield soll Hosten unwahre Behauptungen aufgestellt haben, wie Dharmjits Brief beweise (Dok. 9). Ich bekenne, in diesem Briefe kein Wort gefunden zu haben, das mit Hostens Behauptungen in Konflikt gerät. Wenn Heiler sagt:

> «Ein Hauptargument für die Ungeschichtlichkeit des Fastens ist für die Jesuiten die Unauffindbarkeit der Leute, die den Erschöpften in Annfield gepflegt haben sollen» [2]),

so trifft dies für Sierp [3]), nicht aber für Hosten, der so nicht redete, zu.

Gegenüber den Jesuiten beruft sich Sundar darauf, dass, wie Jesus von den Pharisäern gekreuzigt wurde, so jetzt seine treuen Diener verfolgt werden, wie in den Tagen der Reformation![4]) — Ich glaube nicht, dass aus dieser Parallele Demut und guter Geschmack sprechen. Es besteht denn doch ein Unterschied zwischen der Kreuzigungsgeschichte und — einer blossen Zeitungspolemik. Auch wurde Jesus unschuldig verfolgt, während Sundar auch vielen seiner treuen Freunde nur zu viel begründeten Anlass zu bedauernder Kritik gegeben hatte.

Die Rolle der verfolgten Unschuld und die masslos heftigen Anschuldigungen gegen Hosten geziemen Sundar um so weniger, als er selbst zugeben muss, dass der scharfsinnige Historiker von Darjeeling in manchem Wesentlichen recht hat. Abgesehen von dem historischen Unsinn, den sich Sundar über Jernaus vom damals noch 318jährigen Kailash-Heiligen aufschwatzen liess, und manchen andern Albernheiten der Sadhu-Biographik, die Hosten richtig stellte, seien nur folgende Punkte genannt:

1. Es erregte in den Sadhukreisen heftige Empörung, als Hosten versicherte, die depeschierte Todesnachricht aus Nimoda sei an dem Tage aufgegeben worden, als Sundar frisch und gesund durch jene Station reiste. Und heute sieht sich der Sadhu, der seinen Biographen ganz andere Berichte erteilt hatte, gezwungen,

[1]) S. o. S. 153.
[2]) Münchener N. N. v. 25. 1. 1925.
[3]) Stimmen der Zeit, S. 422, 107. Bd. (Sept. 1924).
[4]) Dok. 11.

Hostens Aussage als die richtige anzuerkennen. Was sagen Zahir und Frau Parker, was sagen alle diejenigen, die Hosten so heftig angriffen, dazu? (S. o. S. 126).

2. Von sadhufreundlicher Seite wurde heftig bestritten, dass Sundar am 13. Februar 1913 an Bischof Lefroy über sein Fasten und seine Genesung geschrieben haben soll. Besonders Heiler entwickelte hiebei grossen Eifer [1]). Und heute gibt der Fakir das Datum selber zu! (Dok. 17). Dass Hosten Kotgarh als Absendeort ansah, ist nicht sein, sondern seiner protestantischen Gewährmänner Irrtum und ist belanglos.

3. Damit gibt Sundar selbst zu, dass das Fasten, das er als vierzigtägig schriftlich behauptet hatte, auf ganz wenige Tage zusammenschrumpft und Hosten behält wiederum recht.

Angesichts solcher Tatsachen erweckt es einen höchst peinlichen Eindruck — ich kann es beim besten Willen nicht glimpflicher ausdrücken —, wenn Sundar Hosten als mordgierigen Fanatiker und Satan oder Satanswerkzeug, sich selbst aber als unschuldig verfolgten Heiligen hinstellt, der lediglich wegen seiner Jesusähnlichkeit leiden muss. Ein Franz von Assisi hätte anders gehandelt, abgesehen davon, dass er keinen Anlass zur öffentlichen Beanstandung seiner Glaubhaftigkeit gegeben hätte. Seine rabiate, unchristliche Polemik gegen Hosten gereicht dem Sadhu nicht zur Ehre.

Ich wende mich nun zu H e i l e r s Versuchen, die Unglaubhaftigkeit Hostens darzulegen. Obwohl auch er in den angegebenen Punkten, wie Sundar selbst, einzelne seiner früheren Vorwürfe zurückziehen und dem jesuitischen Gelehrten recht geben muss, erneuert er seine früheren Anschuldigungen, die in den Satz zusammenlaufen, Hosten habe gar nicht die Wahrheit erkennen, sondern lediglich des Sadhu Ruf untergraben wollen (Dok. 136). Nun hat Hosten viele hunderte von Briefen geschrieben und provoziert. Die in 5 Abzügen vorhandenen Kopien und Briefe füllen gegen 1600 Seiten [2]). Das mit ungeheurer Anstrengung gesammelte Material, das grösstenteils seinen Briefwechsel mit protestantischen Missionaren und viele mit unendlicher Sorgfalt gesammelte Auszüge aus protestantischen indischen Zeitungen enthält, ist überall wörtlich kopiert. Erst nach Sammlung dieses Materials gibt Hosten Kommentare, die den geübten Historiker verraten. Eine wissenschaftliche Freigiebigkeit und Offenheit, wie er sie übt, dürften in der Geschichte der Wissenschaft kaum zu überbieten sein.

Es ist nicht so, dass « der schlaue Jesuit » seinen Gewährs-

[1]) S. o. 122.
[2]) S. o. S. 53.

männern Aussagen entlockte und dann Vertrauensmissbrauch beging, indem er sie veröffentlichte [1]). Im Gegenteil ging er mit einer Offenheit zu Wege, die seinen Bestrebungen schadete, indem er seine polemischen Absichten offen bekannte. Dadurch verstopfte er sich viele Quellen. Was ich nicht billige, ist der allzu affektbeladene polemische Ton, der den Eindruck seiner Ausführungen leider stark beeinträchtigte, ferner die schroffe Stellung gegen Zahir und die psychologische Beurteilung Sundars. Im Übrigen kann ich Hostens glänzende Arbeiten über Sundar nicht genug loben. Auch die Verehrer des Fakir werden dem indischen Gelehrten für sein grossartiges Werk Dank wissen, soweit sie demjenigen Dank zollen, der sie über begangene Irrtümer aufklärt.

Durchgehen wir nun Heilers einzelne Anklagen!

1. Hosten erklärt die Erzählung des Sadhu von seiner Bekehrungsvision für Erfindung (Dok. 128). Allein lautet Heilers eigenes Urteil denn sehr viel anders? Er sagt:

« Dass beim Bekehrungserlebnis des Sadhu, bezw. bei seiner Bekehrungserzählung die Phantasievorstellung im Spiele war, bestreite und bestritt ich keineswegs. Ich halte es nicht einmal für ausgeschlossen, dass schon Sundar Singhs Bekehrungserzählung von legendären Zügen umrankt ist, ja, dass er erst allmählich dazu gekommen ist, seine Bekehrung in jener phantasiemässigen Form auszumalen.... » [2]).

2. Die Erzählung von Sundars Vergiftung und wunderbarer Errettung, ebenso diejenige vom Tod seines Freundes durch Vergiftung seien unglaubhaft (Dok. 129). — Dass Sundar und seine Biographen die Erzählung mit derbsten Widersprüchen und Unglaubhaftigkeiten gespickt wiedergeben, und dass zur Zeit eine ärztliche Diagnose über wirkliche Vergiftung nicht vorliegt, wiesen wir nach (o. S. 69 ff.). Die Akten über den Fall sind ausreichend. Rev. Uppal widerlegt die Annahme einer Vergiftung und bestätigt nur eine Krankheit, wahrscheinlich Dysenterie. Die rührende Episode vom bekehrten Arzte stellt Uppal, der sich auf sein gutes Gedächtnis beruft, gleichfalls in Abrede. — Die Vergiftung eines Kamerades wird durch einen allerdings sehr gewichtigen Zeugen, Dr. Wherry, bezeugt [3]). Wer kann behaupten, dass vor der Aussage dieser gewichtigen Autorität der Todesfall irgendwie gesichert war? Noch jetzt wäre wünschbar, über Namen und Adresse des Vergifteten, sowie über das Datum der Vergiftung Näheres zu erfahren.

3. Die Erzählung vom « 40tägigen Fasten » sei Schwindel (129). Ist eine derartige Aufbauschung nach Aufklärung durch

[1]) Dok. 145.
[2]) CW. 1924, 954.
[3]) Dok. 23.

Canon Sandys denn k e i n Schwindel? Dass von der Fastengeschichte die meisten Details durch Zeugenaussagen bewahrheitet seien, wie Heiler (Dok. 149) sagt, ist unzutreffend.

4. Die Erzählung vom 318jährigen Kailash-Eremiten sei eine plumpe alte Hinduerfindung (130). Nachdem Sundar selbst dem Manne ca. 200 Jahre des behaupteten Alters nahm, was wäre seine Historie denn anders? (Im Übrigen siehe o. S. 190-198).

5. Die Erzählung von einer geheimen Sanyasimission, d. h. von 24.000 Nikodemuschristen sei Erfindung (130). — Gewiss ist die Existenz solcher geheimer Christen gesichert. Aber keineswegs die Zahl 24.000 und keineswegs die Bedeutung, die jene Leute für die unmittelbar bevorstehende Christianisierung ganz Indiens haben sollen (s. o. S. 220).

6. Die Reisen nach Tibet seien Erfindung, indem die Herrnhuter Missionare sie gänzlich leugnen (130). — Wenn hier ein kleiner Fehler, der nicht Hosten, sondern Nugent zur Last fällt, vorliegt, so liegt dafür ein kolossaler Bluff auf seiten Sundars vor, denn jene angebliche Wunderreise von mehreren Monaten entpuppte sich, wie meine Nachforschungen ergeben, als ein gewöhnlicher Sommerausflug nach der Grenzstation.

7. Die Reise nach Sikkim und Nepal im Jahre 1914, sowie das Märtyrium von Ilom seien unglaubwürdig (130). — Hosten hatte keineswegs die Reise nach Sikkim überhaupt bestritten, sondern i m G e g e n t e i l durch Erkundigungen bei der skandinavischen Missionarin Miss Kronquist f e s t g e s t e l l t, was später durch den Begleiter Tharchin ausführlich bestätigt wurde, dass eine solche Reise zwar begonnen hatte, aber durch behördlichen Eingriff ein rasches Ende fand. Das Ilomwunder bestritt Hosten entschieden; allein er hatte vollkommen das Recht dazu, die unrühmliche Schauergeschichte mit Bausch und Bogen abzulehnen.

8. Es kommt weiter zur Sprache das an Epiphanius, Gregor und Jakob von Nisibis begangene Plagiat der Erzählung vom betrügerischen Bettler (Dok. 131). Sundar behauptet, den Spiessgesellen des zur Strafe gestorbenen Mannes zu Dr. Wilson in Dharchula gesandt zu haben (Dok. 19); doch sei der Missionar, wie der Bettler, seit einiger Zeit verstorben. Dann müsste doch dort etwas über den Mann bekannt sein. Ich wüsste nicht, dass hierüber bereits Erkundigungen eingezogen worden seien, und glaube nicht von ferne an die Erzählung. Da auch Heiler nicht ausschliesst, dass Sundar hier unbewusst einen alten Legendenstoff übernahm (Dok. 172 ff.), stellte ich keine Nachforschungen an.

9. Hosten habe Sundar nicht persönlich verhört, wie es

jeder Verhörrichter mit seinem Angeklagten mache (136). — Tat es Heiler mit Zahir, Hosten, Liebler u. a., über die er scharfe Urteile fällte? Ein Historiker ist kein Untersuchungsrichter, sofern er keine Strafen verhängt. Über vorliegende Akten ein kritisches Urteil abzugeben, ohne ihren Autor zu verhören, ist erlaubt, ja in vielen Fällen notwendig. Haben die Zahllosen, die ohne kritische Bedächtigkeit über Sundar und die Sundarschriften ein blindgläubiges Urteil abgaben, ein richtigeres Urteil, als Hosten, gefällt?

10. Über seine Nachforschungen in betreff der Misshandlung zu Ilom soll Hosten sich in Widersprüche verwickelt haben (137). Dass dies nicht zutrifft, sondern dass auch hier musterhafte Kritik waltete, zeigten wir oben (173 ff.).

11. Hosten behaupte unwahr, Frau Parker zugemutet zu haben, ihr Buch vom Büchermarkt zurückzuziehen, was mit dem Text des Briefes nicht übereinstimme (138). — Hosten wies der Dame Fehler nach. Dass er verbis expressis eine Zumutung an Frau Parker stellte, hatte er nie behauptet. Wer einem gewissenhaften Autor gewichtige Fehler in weitem Masse nachweist, mutet ihm implicite jederzeit Rückzug seiner Schrift zu.

12. Hosten versichere fälschlich, Frau Parker erzähle, Sundar habe seinen Vater getauft. — Hier hat Hosten in der Tat einen Fehler begangen. Schærer verfiel seltsamer Weise demselben. Aber Hosten gab den kleinen Irrtum brieflich sofort zu. Ich möchte den Gelehrten sehen, der ein irrtumfreies Buch schreiben könnte. Allein was den wirklichen Forscher auszeichnet, ist, dass er seine unrichtigen Aufstellungen sogleich zugibt, während der Pseudogelehrte und Unaufrichtige den Schein des Rechtes aufrecht hält.

Dass es Hosten im Übrigen an Genauigkeit fehle, wie Frau Parker behauptet (Dok. 138), ist einfach unzutreffend. Ich habe nie einen sorgfältigeren historischen Forscher gesehen. Alles kann er nicht wissen.

13. Die Existenz der schwer aufzutreibenden Zeitschrift « Nur Afshan » bezweifelt er grundlos (Dok. 139), aber es ist begreiflich nach den unzähligen Unwahrheiten der Sadhubiographien und des Sadhu.

14. Hosten soll sich beim katholischen Pater Smith ungenügend erkundigt haben. Allein, da ja Sundar selbst leugnet, dass der Mann Smith hiess, und ihn in Swift umtaufte, wäre weitere Erkundigung unnütz. Nach der in meinen Händen befindlichen Kopie schrieb P. Smith richtig « Sundar Singh »[1]). Dass Hosten

[1]) Doss. I, 116.

die sorgfältigsten Untersuchungen über Smith-Swift anhob, zeigten wir oben (o. S. 144).

Somit prallen alle Geschosse am Panzer des klugen und mustergiltig arbeitenden Historikers ab.

Sierp und Väth haben nur Hostens Untersuchungen in volkstümliche Form gebracht. Sie beanspruchen daher keine eigene Verteidigung.

Wir fassen zusammen: Hosten kann nicht diskreditiert werden, um Sundars Glaubwürdigkeit zu retten. In einigen der wichtigsten Punkte hat Sundar ihm selbst gegen Parker und Heiler recht geben müssen, in den übrigen tut es die unbefangene Nachprüfung. Seine Sadhuforschung gereicht seinem Wahrheitssinn und seiner Methode zur höchsten Ehre. Es geht um so weniger an, ihm konfessionelle Gehässigkeit unterzuschieben, als seine Gewährsmänner ja im Wesentlichen protestantische Missionare sind, und sein Gesamturteil vor ihm bereits von ebensolchen ausgesprochen wurde.

Die Liberalen.

Die andere Gruppe von Skeptikern gegenüber Sundars Selbstbezeugung sind die liberalen Protestanten. Sie sollen aus Wunderscheu den Sadhu bekämpfen, weil durch ihn die Unrichtigkeit ihrer Theologie kund getan wird. — Ich glaube nicht, dass mit diesem Argument viel zu erreichen ist. Wer nicht in leichtgläubigen und stumpfsinnigen Aberglauben sich verstrickt hat, wird doch stets und ausnahmslos nach Beweisen fragen, bevor er Mirakelgeschichten annimmt. Man kann nicht die Wundererzählungen der Chinesen, Hindus, Battaks, Hottentotten usw. ablehnen, diejenigen aus christlichem, oder auch nur protestantischem Religionsgebiet aber kritiklos annehmen. Die Wissenschaft gewährt gleiches Recht für alle, auch für alle Konfessionen. Auch die sogen. positive Theologie, sofern sie Wissenschaft sein will, muss sich den Forderungen der Wissenschaftslehre unterziehen. Ich würde jeden Augenblick der Theologie den Rücken zuwenden, wenn sie mich zu naiver Autoritätsgläubigkeit verpflichtete oder zur Preisgabe der wissenschaftlichen Methoden zwingen wollte.

Dr. Nugent hat nichts anderes getan, als was die Pflicht der Wahrhaftigkeit von ihm verlangte. Vor den tollen Entstellungen der Sadhugiographien warnte er öffentlich. Dies war nicht nur ein gutes Recht, sondern es war seine Pflicht. Dass die Sadhuverehrer ihn mit Hass und Ungerechtigkeit verfolgen werden, sah er gewiss voraus. Aber er wollte sich

nicht der frommen Hehlerei schuldig machen. Er gab sich alle erdenkliche Mühe, die Wahrheit an den Tag zu bringen und Sundar zur ernsten Selbstbesinnung zu mahnen; allein es türmten sich Berge von Schwierigkeiten auf, und schliesslich schwieg er. Ob er dachte: «Mundus vult decipi», «Die Welt will getäuscht werden», weiss ich nicht. Jedenfalls war der brave Mann, dem alle wahrheitsliebenden Missionsfreunde den tiefsten Dank schulden, stets bereit, die Bemühungen derjenigen zu unterstützen, die die Tatsachen über Sundar aus den dichten Hüllen der legendären Entstellung herausschälen wollten.

Auf parteipolitisch gehässige Personen wird es Eindruck machen, wenn man Dr. Nugent als «Liberalen» in ihren Augen entwerten möchte. Sachlich denkende Leute fragen nach der Kraft seiner Argumente. Übrigens haben seine Beanstandungen der Wahrheitsliebe Sundars mit dem Wunderglauben nichts zu tun. Schon aus diesem Grunde könnte man die theologische Abstempelung dieses Arztes für unsere Aufgabe ruhig beiseite lassen.

Ob er ein Anhänger der orthodoxen oder liberalen Theologie ist, weiss ich nicht, und es interessiert mich auch nicht. Mir genügt zu wissen, dass er Heimat und Freundschaft verliess, um als evangelischer Arzt christliche Liebe unter den Indern auszubreiten, und dass er es wagte, die Unwahrheiten Sundars sorgfältig zu untersuchen und — wenn auch zurückhaltend — vor ihnen zu warnen. Er tat dies erst, nachdem er selbst bittere Erfahrungen mit Sundar hatte machen müssen. Es gereicht diesem braven Manne zur Ehre, dass er es wagte, zur besonnenen Kritik zu mahnen gegenüber einem Manne, der als «göttliche Person», als Heiliger und Apostel eines Kultus teilhaftig war, wie er kaum einem Zweiten zu seinen Lebzeiten gewidmet worden ist.

Sundar bekämpft Dr. Nugent mit einer Heftigkeit und Erbitterung, die zu der ihm nachgesagten Sanftmut nicht passt. Hören wir seine Worte:

«Dr. Nugent tat schon vor einigen Jahren sein Bestes, um mich durch eine Missionszeitschrift, genannt The Harvest Field, in schlechten Ruf zu bringen. Aber als er keine Beweise erbringen konnte und andere Missionare und der Herausgeber es für nutzlos fanden, liessen sie nichts weiter veröffentlichen. Und nun sagt Dr. Nugent dasselbe aus Eifersucht und Feindschaft» (Dok. 7).

«Dr. Nugent glaubt, er sei der einzig gescheite Mann und alle andern Tausende von Missionaren und Millionen von Indern, die meine guten Freunde sind, seien Narren» (Dok. 8).

«Meine Freunde in Indien ... wissen, dass Nugent keine seiner Behauptungen bewiesen hat» (Dok. 11).

«Man sagt, Dr. Nugent sei ein weltlicher, nicht ein geistlicher Mann. Er ist argwöhnisch gegen jedermann» (Dok. 20).

«Dr. Nugent schrieb nicht direkt gegen mich, weil er nicht im-

stande war, etwas gegen mich zu beweisen, aber er schrieb in The Harvest Field, ich denke durch seinen Schwiegersohn, der in Ujjain war, und auch durch den Herausgeber. Und er schrieb auch eine kurze Notiz gegen mich, besser gesagt gegen Mr. Zahirs Buch The Lover of the Cross, in der er in eifersüchtiger Weise erklärte, ich müsste die Absendung der Telegramme durch Swift beweisen, bevor ich Wundergeschichten erzählte. Diese Notiz schrieb er selbst.» (Dok. 21).

Darnach wäre Dr. Nugent ein gegen jedermann argwöhnischer Mann, der lediglich aus Eifersucht und Feindschaft gegen ihn, den Sadhu schrieb, der weltlich und nicht geistlich leben soll und keine seiner Behauptungen zu beweisen imstande ist! Sind etwa die eigenhändigen Briefe des Fakirs, die Nugent heute noch besitzt, keine Beweise dafür, wie wenig den Tatsachen entsprechend Sundar mit seinem Gastgeber redete? Erinnern wir uns, dass der Sadhu am 22. Januar 1913 Nugent erklärte, er werde sich in wenig Tagen in Kalkutta einschiffen, und am 23. Januar, als der Sadhu durch Nimoda reiste, wurden die Todesnachrichten telegraphiert, die eine Wirkung des Fastens oder des geäusserten Fastenplanes waren (s. o. S. 107)! Erinnern wir uns auch, dass die Telegramme mit «Smith» gezeichnet waren, und dass Sundar — was Nugent erst später erfuhr — an Canon Sandys geschrieben hatte, er werde mit einem christlichen Asketen Smith reisen! Erinnern wir uns an die opferwillige Reise und Korrespondenz Nugents, der über den Tod seines Gastes Nachrichten erhalten wollte! Erinnern wir uns an die jahrelangen Bemühungen des Missionsarztes, von Sundar klaren und offenen Bericht zu erhalten, nachdem die früheren Aussagen sich als unwahr herausgestellt hatten! Erinnern wir uns an die unter sehr verdächtigen Umständen verspätet erfolgte Mitteilung der schwindelhaften Adresse Swifts! Erinnern wir uns an die Ausflüchte, die der Fakir Nugent bei der in Gegenwart eines Zeugen angestellten Untersuchung vorbrachte!

Jeder andere wäre in Dr. Nugents Lage an Sundar irre geworden. Dieser hätte allen Anlass, sein tiefstes Bedauern darüber auszusprechen, dass er durch falsche mündliche und briefliche Mitteilungen Dr. Nugent so viel unnütze Mühe und Arbeit verursachte. Die Art, wie er diesen wackeren Wahrheitszeugen die Ehre abzuschneiden und seine eigene Schuld zu verhüllen trachtet, ist eines Christen unwürdig.

Die kanadische Presbyterianermission wird selbst am besten wissen, was sie für die durch Sundar so schmählich angegriffene

Ehre ihres verdienten Missionsarztes, des Begründers der Indermission in Britisch Kolumbia, zu tun hat. Heiler sagt:

«Nugent ist jüngst von der Leitung seiner eigenen Mission in beschämender Weise desavouiert worden» [1]).

Gemeint ist die Zulassung des Sadhu angeblich zu einer am 12. 2. 25 in Rutlam stattgefundenen Missionsversammlung der Missionsgesellschaft, der Nugent angehört. Auf meine Frage schreibt dieser am 12. Mai 1925:

«Unsere Mission hat rein nichts zu tun mit der Einladung Sundar Singhs auf den 12. 2. 24 (es war in Wirklichkeit 1925). Das Presbyterium der Nationalkirche hält jährlich ein «Mela» oder eine Versammlung in Rutlam ab. Es wählt ein Komitee, um Vorbereitungen zu treffen. Der Sekretär ist ein Inder. Er lud die Redner, unter ihnen Sundar, ein, ohne sein Komitee zu begrüssen. Man sagte mir, dass er weinte, als einige Mitglieder seines Komitees Einwendungen erhoben. Hätte ich gewünscht, es zu tun, so hätte ich Sundars Kommen verhüten können ..... Die Einladung hatte keinerlei Zusammenhang mit mir, und er war nicht von unserer Mission eingeladen. Das Meeting steht nicht unter Missionskontrolle.»

Dies klingt nun freilich ganz anders, als Heilers die Ehre Nugents antastender Bericht. Es scheint doch wohl klar gestellt, dass die Veranstaltung für Nugent keineswegs beschämend war. Wenn der Missionsarzt gleich Canon Sandys die Wirksamkeit Sundars nicht zerstören und die Missionsversammlung nicht in einen Skandal ausarten lassen mochte, so verdient diese milde und schonende Stellungnahme Achtung und sollte nicht zu seinen Ungunsten ausgelegt werden. Dr. Nugent war anfangs sehr erfreut, in Sundar den Missionar gefunden zu haben, den sein Werk brauchte, und er bewies seinem Gast offene Freundschaft, die dieser brieflich anerkannte und verdankte; er liess seine ärztliche Praxis liegen und unternahm eine erhebliche Reise, um über Sundars Ende Erkundigungen einzuziehen. Es brauchte viel, bis er, gleich Sandys, an dem Manne, den er mit so viel Güte behandelt hatte, irre wurde. Er wird vor dem Richterstuhl der Geschichte mit Ehren bestehen, während Sundar durch seine ungerechten und entehrenden Anwürfe sein eigenes Ansehen schwer schädigte.

Heiler versuchte, Sundars Beispiel folgend, Nugents Glaubwürdigkeit zu bestreiten. Er wirft ihm Unfähigkeit vor, die mystisch asketischen Ideale des Sadhu zu verstehen (Dok. 140). Allein was hat dies mit den unwahren Geschichtsbehauptungen, die Nugent zu hören bekam, zu tun? Ich meine, Juden und Heiden haben ein Recht, über die Glaubhaftigkeit eines christ-

[1]) CW. 1925, 121. Heiler schreibt hier irrtümlich 12. 2. 24.

lichen Sadhu zu urteilen ; warum nicht auch ein evangelischer Missionsarzt, selbst wenn er einer anderen religiösen Anschauung ergeben wäre?

Glücklicherweise verhält es sich keineswegs so, wie Heiler glaubt, dass Nugent das aktenmässige Material zur Feststellung des Tatbestandes des Fastens fehlte (Dok. 141). Über die Telegrammaffäre besitzt er allerdings keine direkten Dokumente, da ihm Sundar wohlweislich keine Depesche zukommen liess — der Schwindel wäre ja sonst sofort an den Tag gekommen — ; aber es sind genügend andere Beweise vorhanden.

Heiler glaubt drei, sicher zwei Fälle nennen zu können, in denen Nugent unzuverlässige Aussagen machte. Der erste betrifft den Pass, der nach Sandys dem Fakir verweigert worden war. Hier war Heiler, wie wir S. 104 zeigten, falsch informiert worden, und seine Darstellung war viel unrichtiger, als die im « Harvest Field » veröffentlichte, die auf Nugents Mitteilungen beruhte. Es trifft keineswegs zu, dass in der indischen Zeitschrift gestanden hätte, Sundar habe den Pass erhalten gehabt, wie Heiler versichert [1]). Natürlich geht es nicht an, ihn für einen Aufsatz, den er nicht schrieb, sondern nur inspirierte, in allen Einzelheiten verantwortlich zu machen, aber noch weniger geht es an, Vorwürfe über Einzelheiten, die gar nicht existieren, zu erheben.

Die zweite Anklage betrifft den Brief des Pseudo-Swift, der nach Nugent an die Sprache Sundars erinnern soll. Heiler erfuhr, dass der Missionsarzt sein Urteil auf eine Autorität, die er nicht nennen will, stützt. Aber ist dies unerlaubt? Was den Inhalt jenes Briefes anbetrifft, so sieht doch jedermann ein, dass so ein katholischer Geistlicher nicht schreibt, sondern, wie Heiler selbst andeutet, einer aus dem Kreise Sundars. Im Wesentlichen hat also Nugent recht, wenn es auch vielleicht richtiger gewesen wäre, die Aussage über den Stil als Entlehnung zu bezeichnen.

Der dritte Fall geht auf die Leugnung der Tibetreisen Sundars durch die Herrnhuter (Dok. 142). Hier ist Nugent ein Irrtum passiert. Die Herrnhuter leugnen das Betreten des tibetanischen Bodens nicht gänzlich (s. o. 86) ; es bleibt jener nachgerade berüchtigte Abstecher in das gar nicht verbotene Tibet, also immerhin ein kleiner Wahrheitsrest. Im Wesentlichen behielt auch über Sundars Reisen, die den Herrnhutern bekannt sind, Nugent recht, und die abenteuerlichen Geschichten, die Zahir und Parker über die Sache in die Welt riefen, ge-

[1]) CW. 1925, 121, s. o. S. 104.

reichten ihnen wenig zur Ehre, wenn sie nicht lediglich als Sprachrohre ihres Meisters funktionierten.

Alles in allem hat sich der Missionsarzt von Ujjain als durchaus zuverlässigen und hochverdienten Berichterstatter ausgewiesen.

Endlich ein Wort über Canon Sandys. Seine moralische Integrität wird von keiner Seite bestritten, da er ja auch kein Gegner des Sadhu ist. Doch ist er nach Ansicht des Fakirs «modernistisch», d. h. liberal gesinnt (Dok. 19), und darum muss auch sein Geschichtsurteil vorsichtiger angehört werden, als wenn ein wundergläubiger Mann redete. Da ich im «Protestantenblatt»[1]) Heilers Einwendungen gegen die Zuverlässigkeit dieses Zeugen widerlegt habe, brauche ich hier nicht ausführlicher zu werden. Ich wiederhole nur, dass Sandys genügend Kopien besitzt, um vollkommen zuverlässige geschichtliche Angaben zu machen. Auf den Einwand Heilers, der einen Widerspruch darin findet, dass Sandys ihm, Heiler, berichtet, Bischof Lefroy habe ihm von einem Brief des Sadhu erzählt, während der Kanonikus mir am 10. 2. 25 schrieb, er habe jenes Schreiben gesehen, habe ich oben S. 121 geantwortet.

Was bei Sandys unangenehm vermerkt wird, ist der Umstand, dass er mit seinen Worten allzu sparsam umgeht und das Licht der Öffentlichkeit scheut. Als wahrheitsliebender Mann beantwortet er einzelne Fragen, allein er tut es allzu kurz und verweigert Mitteilung des Wortlautes der Akten. Ferner wünscht er, wie wenigstens Hosten und Heiler melden, dass die Öffentlichkeit über seine Mitteilungen nicht benachrichtigt werde. Allein ist es richtig, dass die zahllosen Entstellungen der Biographien ungescheut durch die Welt fliegen, die Berichtigungen aber nur von Ohr zu Ohr geflüstert werden? Des Kanonikus Motiv ist ritterlich: Er will Sundar schonen. Allein die Wahrheit, der doch auch der Sadhu dienen möchte, steht über diesem Beweggrund, und es ist Pflicht, gegen die Flut der historischen Unwahrheit und des Aberglaubens, die der enthusiastische Sadhukultus hervorrief, endlich einmal Stellung zu nehmen, bevor Christentum und Mission kompromittiert werden.

Nicht zugeben kann ich, dass Hosten Vertrauensmissbrauch beging, indem er Sandys Briefe veröffentlichte[2]). Er hatte ja deutlich gesagt, dass er seine Auskünfte zu wissenschaftlichen Zwecken wünschte. Dass Sandys der Unwahrheit freien Lauf,

[1]) Pbl. 1925, 249 f.
[2]) Dok. 145.

der Wahrheit aber nur geheime Schmugglerwege zugestund, konnte er nicht wissen[1]).

e) *Die Skepsis der Freunde Sundars.*

Die Versuche, des Sadhu Glaubwürdigkeit zu verteidigen, indem sämtliche Autoren, die zu seinen Ungunsten aussagten, als boshafte, konfessionell gehässige oder verständnislose Gesellen an den Pranger gestellt werden, sind missglückt. Es bleibt übrig eine grosse Zahl von Gewährsmännern, die weder gehässige Jesuiten, noch böse Liberale, sondern warme Freunde und Gesinnungsgenossen Sundars sind, und dennoch seine Glaubhaftigkeit ernstlich beanstanden, ja z. T. rundweg leugnen. Ich erinnere in erster Linie an die Herrnhutermissionare, deren Wahrheitsernst und echte Frömmigkeit meines Wissens von der ganzen Christenheit hochgeschätzt und von keiner Seite beanstandet werden. Peter und Schnabel haben ernste Zweifel gegen Sundars Glaubhaftigkeit ausgesprochen. Missionar Peter sagt die bezeichnenden Worte:

« Dass er (Sundar) ein raffinierter Schwindler sei, kann ich nicht glauben; aber alles, was er erzählt, und noch mehr, was über ihn erzählt wird, glaube ich ihm auch nicht» [2]).

Und Missionar Schnabel äussert sich:

« Ich wüsste nicht, dass einer von uns Missionaren der Brüdergemeinde ausgesagt haben soll, dass die Angaben des Sadhu über seine Tibetreisen absolut falsch seien» [3]).

Hinzu gesellen sich manch andere, von denen Heiler selbst eine Anzahl in seinem Dokumentenbuch zu Worte kommen liess [4]). Manche Stellen bei Heiler klingen derart, dass aus ihnen die allerschwersten Bedenken gegen Sundars Zuverlässigkeit herausgelesen werden müssen [5]). Wir werden diese Skepsis im Folgenden zu Worte kommen lassen.

[1]) Von einem Brief, den Sandys 1913 fast gleichzeitig mit der telegraphischen Todesnachricht vom Postbüro Khyber-Pass erhielt (Dok. 144), weiss ich nichts. Es wäre sehr wertvoll, wenn Sandys auch hierüber Auskunft zu erteilen die Güte hätte, aber nicht nur Auskunft, die der Öffentlichkeit entzogen wird, denn solche nützt nichts.

[2]) CW. 1925, 158.

[3]) Zitiert in Jaspers Brief vom 27. 1. 1925 an mich.

[4]) Dok. 175 *f.*

[5]) S. u. S. 248.

II. Unglaubhaftigkeit des Sadhu bei subjektiver Wahrhaftigkeit.

a) *Die Erklärung der Legendenbildung aus kindlicher Gesinnung.*

Heiler prägte den Satz:

« Dass Sundar Singhs Erzählungen legendäre Elemente enthalten, kann uns nicht wundern. Er ist eben ein naives Kind, und er ist ein Inder, ein Orientale, dessen Geisteshaltung vielmehr der des antiken Menschen ähnelt, als der des neuzeitlichen Abendländers» [1].

Es sei zugegeben, dass ein naiver Geist die Ausschmückung einzelner Begebenheiten nicht ebenso für unerlaubt hält, wie ein Wissenschafter. Sundar ist ein Dichter, und man wird diesen illustren Stand, der das Prachtgewand poetischer Erfindung über den oft so armseligen Kittel des Alltagslebens wirft, nicht mit entrüsteter Miene vor die Schranken des strengen Richters zerren, wenn er die Kinder seiner Muse als tatsächliche Wirklichkeit in die Welt zu senden liebt. So würde man es auch Sundar nicht übel aufnehmen, wenn er etwa einmal von Erlebnissen spräche, wo es sich um ein Phantasiegebilde handelte, obwohl man an den Wahrheitssinn des religiösen Zeugen mit Recht höhere Anforderungen stellt, als an den kecken Fabulisten. So liesse man sich die Geschichte von der Herdplatte, die nicht heiss werden will, weil sich ein Insekt in ihr befindet [2], schliesslich gefallen, obwohl man sich glaubhaftere Erfindungen als diese ziemlich einfältige Gleichniserzählung wünschen würde.

Bedingung wäre aber immerhin, dass auf Befragen die volle Wahrheit angegeben würde. Ein Lächeln des Grossmütterchens, das nach der Wahrheit des von ihr erzählten Märchens befragt wird, verschafft ihr das Recht, fröhlich weiter ihre Luftschlösslein zu bauen.

Bei Sundar dagegen verhält es sich ganz anders. Er nimmt für seine Aussagen volle Glaubhaftigkeit in Anspruch. Als Heiler, der getreueste seiner Anhänger, seinen Unglauben gegenüber dem Doppelwunder der Befreiung aus Gefangenschaft mit Hülfe eines Schlüssels aussprach, versteifte er sich auf die Echtheit der beiden Geschichten [3]. Und dies war nicht kindlich.

Nicht kindlich sind die zahlreichen Fälle, in denen Sundar seine Leistungen auf Kosten der Wahrheit herausstreicht, die Berichte von abenteuerlichen und wunderreichen Reisen,

[1] CW. 1925, 159.
[2] Schaerer, 1. Aufl. 48.
[3] CW. 1924, 1073.

die nicht stattfanden, von Martern, die aus der Luft gegriffen sind. Nicht kindlich ist das Verhüllen des Sachverhaltes, wo er die eigene Person in wenig günstiger Beleuchtung zeigt, und das Vorschieben unwahrer Tatsachen, z. B. die Behauptung, der Plan, nach Kanada zu gehen, sei schon vor dem Fasten infolge der Einreiseschwierigkeit gescheitert gewesen. Unkindlich ist die unwirsche Behandlung des wackeren, grundehrlichen Dr. Nugent, der nur die Wahrheit gegenüber den bedauerlichen Geschichtsirrtümern der Sadhubiographien an den Tag bringen wollte. Nicht kindlich sind die Versuche, die dunkle Schemenfigur des Smith alias Swift plausibel zu machen und vieles andere mehr. Einiges erweckt sogar eher den Eindruck der Raffiniertheit, wenn es nicht gelingt, andere Erklärungen herbeizuziehen, z. B. die Ankündigung der Reise mit dem Asketen « Smith » vor dem Fasten und die mit demselben Namen gezeichnete Todesdepesche.

b) *Die Erklärung der Legendenbildung aus spezifisch indischer Denkweise.*

Eine Reihe europäischer Missionare, die lange in Indien wirkten und tief in seine Volksseele eintauchten, versichern uns, dass dem Inder, wie dem Orientalen überhaupt, ein ganz anderer Wahrheitsbegriff als uns vorschwebe.

Heiler hielt Sundar Singh diese Auffassung vor, stiess jedoch bei ihm auf entschiedenen Widerstand; der Sadhu sagt:

« Nun über den « Wahrheitsbegriff » in Indien und Europa. Ich glaube nicht, dass hier ein Unterschied besteht. Vielleicht denken einige Vedântin so, dass es keinen Unterschied zwischen psychischen und materiellen, wirklichen Tatsachen gebe. Aber niemand wird glauben, dass alle Inder so denken, zumal heutzutage, da die Leute sehr gebildet sind, uud mit allen möglichenMenschen und Tatsachen in Berührung kommen »[1]).

Dennoch wird der europäische Leser den Eindruck nicht los, dass Sundar mit dem geschichtlichen Tatbestand in einer Weise umgeht, die dem abendländischen Wirklichkeitssinn nicht entspricht. Aber auch diese Erklärung führt nur einige Schritte weit. In diesem Punkte hat Heiler recht (s. o. S. 245).

[1]) Sundar an Heiler 23. 12. 24, Dok. 10.

c) *Gedächtnismängel.*

Selbst so treue Verehrer des Fakirs, wie Redman, der ihn taufte, und Heiler können nicht umhin, Gedächtnismängel ihres Schützlings hervorzuheben. Redman glaubt, das Fasten habe wohl eine bleibende Schädigung des Erinnerungsvermögens hervorgerufen. Da wir wissen, dass jenes Fasten, aus dem Sundar eine so grossartige Geschichte machte, sich auf ganz wenige Tage reduziert, wie sie in jeder diätetischen Anstalt massenhaft vorkommen, so müssen wir diese Auffassung fallen lassen. Auch Dr. Wherry sucht das rätselhafte Verhalten Sundars in und nach der Fastenangelegenheit aus Amnesie zu erklären:

« Er sagte (nach dem unerwarteten Wiedersehen, s. o. S. 123), Smith habe geschlossen, er (Sundar) sei tot, und demgemäss gehandelt. Der Sadhu sagte, er habe eine lange Krankheit zurückgelegt und sei unfähig gewesen, mit irgend jemand zu verkehren.

Diese Geschichte enthielt kein grösseres Wunder, als viele festgestellte Erzählungen über Amnesie (Gedächtnisverlust). Dieses Mysterium würde aus seinem Geiste herausgegangen sein, aber für den Verdacht, den einige bösgesinnte Leute erhoben, waren das Erlebnis und die Geschichte erfunden »[1]).

Es muss Dr. Wherry schmerzen, zu erfahren, dass Sundars Behauptungen gegenüber seinem ehrwürdigen Lehrer wiederum total unwahr sind. Der Sadhu war 1. nicht lange krank, sondern nur wenige Tage; 2. konnte er gar wohl Briefe schreiben. Anfangs Februar eingeliefert, schrieb er schon am 13. desselben Monats an Lefroy[2]). — Kann man auch diese neuen Unwahrheiten aus Amnesie erklären?

Gedächtnisdefekte liegen bei Sundar entschieden vor, und ich verstehe nicht, wie man ihm ein beachtenswertes Gedächtnis zusprechen kann[3]). Wenn Sundar am 28. März 1913, um die (sicher als unwahr erkannte) Behauptung vierzigtägigen Fastens zu stützen, an Sandys schreibt, er habe Bombay am 2. oder 3. Januar verlassen[4]), so beweist dies, dass er seinen am 11. Januar 1913 geschriebenen Brief vergass, in welchem er Sandys seine zwei Tage später erfolgende Abreise anzeigt.

In anderen Fällen aber ist es nicht leicht, Gedächtnislücken oder -vorspiegelungen vorauszusetzen. Wie konnte er ein vierzigtägiges Fasten über sich ausrufen, nachdem ihm doch San-

[1]) Wherry am 5. 6. 1925 an mich.
[2]) S. o. S. 121 ff., Dok. 17.
[3]) Dok. 175 (Dr. Kocher in Bern); Ref. Schweizer Zeitung v. 13. Nov. 1925 (Pfr. Anstein).
[4]) O. S. 113.

dys mit ernsten Mahnungen die Unmöglichkeit dieses Sachverhaltes bewiesen hatte? Wie konnte er Frau Parker angeben, der Plan der Kanadareise sei als aussichtslos begraben gewesen, da ihn doch Sandys und Nugent des nachdrücklichsten daran erinnert hatten, dass diese Behauptung unwahr sei? Wie konnte er eine zweimonatliche Tibetreise mit dem Herrnhutergehilfen Ali phantasieren, wo doch nur ein kleiner Ausflug stattgefunden hatte?

So könnten wir weiter und weiter fragen. Allein das Charakteristische liegt nicht darin, dass Sundar das Geschehene nicht mehr weiss, oder wenigstens nicht angibt, sondern vor allem darin, dass er völlig andere, unwirkliche Tatsachen an ihre Stelle setzt.

d) *Phantastische Ausschmückung wirklicher Geschehnisse.*

Heiler hat der «Gedächtnisverfärbung» und «-kontamination» (-entstellung), sowie event. der «freien Phantasieschöpfung» einen Einfluss auf Sundars Legendenbildung eingeräumt [1]).

Bei dieser Auffassung ergäbe sich der Vorteil, dass ein wahrer Kern anerkannt bliebe. Allein, wie steht es mit diesem historischen Kern? Ist jemals ein Märchen erdichtet, eine Lüge ausgesponnen worden, ohne irgend ein solches Wahrheitselement? Gibt es irgendwo in der Welt eine a b s o l u t e Lüge? Ich habe noch niemals eine solche angetroffen. Hinter jedem Gaunergeflunker steckt ein Fünklein Wahrheit. Wenn die gütigen und wahrheitsliebenden Herrnhutermissionare die Aussagen des Sadhu nicht für absolut falsch halten, aber nicht insgesamt glauben, so bedeutet dies kein Lob.

Jedenfalls erreicht die sogenannte «Ausschmückung durch die Phantasie» bei Sundar einen derartigen Grad, wie er mit einem normalen Wirklichkeitssinn unverträglich ist. Nehmen wir z. B. an, die Erzählung vom betrügerischen Bettler sei kein blosses Plagiat, was mag sein Kern gewesen sein? Vielleicht traf Sundar einen Bettler an? Vielleicht sprach ein solcher tibetisch? Vielleicht lag er am Boden und gab kein Lebenszeichen von sich, weil er schlief? Wo wir nachforschten, hatte die Phantasie ungeheuer übertrieben, und es erging uns, wie bei jenen Paketen, die unzählige Hüllen enthalten, zu innerst aber einen winzigen Gegenstand.

[1]) CW. 1924, 950, 954.

III. Unglaubhaftigkeit bei subjektiver Unwahrhaftigkeit.

Es sind durchaus nicht nur Dr. Nugent und Pater Hosten, die Sundar vollbewusste Unaufrichtigkeit zuschreiben. In Indien und Europa zweifeln, wie ich durch manche Dokumente zeigen kann, nicht wenige an der Wahrheitsliebe des Fakirs. Sundar hat es durchaus sich selbst zuzuschreiben, dass so hervorragende Männer, wie seine Gönner Sandys und Nugent, ihm ihr Vertrauen entzogen. Man denke etwa an das plötzliche Verschwinden zur Zeit, da Sundar sich einzuschiffen versprochen und durch Anzeige des mitreisenden Asketen Smith Fasten und Todesdepesche höchst wahrscheinlich vorbereitet hatte, an den Selbstruhm vierzigtägigen Fastens, an die schwindelhafte Todesnachricht, über deren Entstehung der Sadhu nichts als eine Unmasse unglaublicher Widersprüche und als Höhepunkt eine Lügenadresse angeben konnte, an die nicht gemachten Tibetreisen usw.

Handelte es sich nicht um eine so wortgewaltige, missionarisch hervorragende Gestalt, wie Sundar Singh, und würden ihm nahestehende bedeutende Personen nicht schirmend ihren Schild über ihn halten, so würde ihn beinahe jedermann für einen jener vielen Betrüger halten, die sich als Auserwählte und Begnadigte Gottes ausgaben, um eine erhabene Rolle zu spielen, bis endlich ihre Lügennetze zerrissen werden.

Nun aber geht es keineswegs an, Sundar nur als den Mann zu betrachten, der eine Unmasse unkontrollierbarer Wundergeschichten über sich in die Welt posaunt, dazu eine Wolke von Abenteuern, in denen er eine rührende Märtyrerrolle spielt oder grandioser göttlicher Gnadenerweise gewürdigt wird. Sundar ist unbestreitbar ein Mann von ungeheurer Versenkung in Christus, von konzentriertester Innerlichkeit, von flammendem Eifer für das Evangelium, von leidenschaftlichem Verlangen, Seelen für Christentum und Himmelreich zu gewinnen. Das vorzügliche Zeugnis, das Rev. Redman, Metropolit Lefroy, Dr. Wherry u. a. hervorragende Missionare seinem Charakter erteilen, wiegt sehr schwer.

Es geht nicht an, eine so vertiefte Persönlichkeit einfach als Betrüger hinzustellen und mit prahlerischen Schwätzern auf eine Linie zu setzen. Ich an meinem Orte lehne ein solches Verdikt über den Sadhu rundweg ab. Gesetzt auch, es lassen sich einzelne ausgesprochen absichtliche Unwahrheiten bei ihm nachweisen, wäre es doch unerlaubt, ihn darnach zu charakterisieren. Im Neuen Testament werden allerlei schwere Verstösse gegen Wahrheit und Aufrichtigkeit des Apostels Petrus geschil-

dert ; aber wem fiele es ein, nach diesen Verstössen sein Charakterbild zu modeln? Das Christentum fordert Milde; das Strafgesetz verbietet, denjenigen, der wegen Diebstahles im Gefängnis sass, einen Dieb zu nennen. Und einen Sundar Singh sollte man als Schwindler abtun dürfen, weil bewiesen ist, dass er oft nicht mit der Wahrheit umging?

Allein wir haben es hier überhaupt nicht mit einem ethischen, sondern einem psychologischen Urteil zu tun. Und in dieser Hinsicht ist zu betonen, dass der Ausdruck « Lüge » an einer Unbestimmtheit leidet, bei der man nicht stehen bleiben kann. Es gibt Zwangslügen und frei gewollte Entstellungen der Wahrheit, Lügen aus konstitutioneller moralischer Minderwertigkeit (moralischer Imbezillität) und bei sittlicher Vollsinnigkeit, Lügen aus Selbstsucht, Rachegier, Grausamkeit und argloser Denkweise. Es wäre laienhaft, ja stupid, alle diese Handlungen in denselben Tiegel zu werfen, wie es pädagogische Narrheit wäre, sie alle gleich zu behandeln. Wir müssen daher, bevor wir die Frage der Unwahrhaftigkeit Sundars endgültig entscheiden, die Sonde der psychologischen Untersuchung beträchtlich tiefer senken.

Allein schon jetzt muss auf eines hingedeutet werden: Wenn Nugent, Hosten u. v. a. mit heller Entrüstung und in starken Ausdrücken die Unwahrhaftigkeit des Sadhu geisseln, so liegt in dieser Reaktion auf den verstiegenen Sundarkultus entschieden ein gesundes Element, dem wir unsere Anerkennung auch dann nicht versagen dürfen, wenn wir die Ausbrüche der Empörung als zu weit gehend ablehnen. Wohin kämen wir, wenn es ungestraft anginge, masslos übertriebene Heldengeschichten und unerhörte Wundergeschichten über sich auszustreuen? Es wäre ein unerhörter Skandal gewesen, wenn im zwanzigsten Jahrhundert ein solches Gebahren nur verhimmelnde Heldenverehrung, und ihrem Urheber als einer « göttlichen Person », wie David Elias[1]) sagt, einen grandiosen Triumphzug durch die ganze Kulturwelt eingetragen hätte, ohne dass besonnene Kritik sich regte. Dass einzelne Anhänger des Mirakelglaubens verächtlich auf solche herabsehen, die nicht unbesehen Wundergeschichten annehmen können und wollen, darf für wissenschaftlich geschulte Wahrheitssucher nicht in Betracht fallen ; denn wo fänden sie sonst eine Schutzwehr für den blödesten Aberglauben und wo ein sauberes Gewissen gegenüber ihrer wissenschaftlichen Pflicht?

Mission und Christenglaube haben allen Grund, sich auf den Boden strengster Wahrhaftigkeit zu stellen und allen Ent-

[1]) Doss. I, 199.

stellungen des historischen Sachverhalts entschlossen die Stirne zu bieten. Nugent, Hosten und alle diejenigen, die ihnen zur Feststellung der Tatsachen behülflich waren, haben sich ein Verdienst erworben; sie hätten sich der Hehlerei schuldig gemacht, wenn sie zu Sundars Geschichtsentstellungen und Legendenbildungen geschwiegen hätten.

Allein sie schlugen nur eine Bresche in die Phalanx der Legendengläubigen. Unsere Aufgabe besteht nun darin, durch psychologische Vertiefung ihr Werk fortzusetzen.

IV. Unglaubhaftigkeit infolge psychopathischer Züge.

Nicht Gegner, sondern warme Anhänger Sundars waren es, die zuerst den Gedanken ausdrückten, es fehle ihm die geistige Normalität. Und sie taten es, weil sie seinen guten Namen angesichts der vielen Entstellungen der Tatsachen retten wollten, oder weil sie ihren eigenen Glauben an die Wahrhaftigkeit des Fakirs mit der Tatsache seiner unrichtigen, widerspruchsvollen Aussagen nicht anders zu reimen imstande waren.

Manche, die erklärten, Sundar verwechsle Phantasiegebilde und Wirklichkeit, umgingen die Frage, ob ein solches Treiben sich mit geistiger Gesundheit vertrage. So Robertson, Streeter u. a.

Andere bestrebten sich, den psychopathischen Einschlag zu erklären. Als Sandys selbständig entdeckt hatte, dass Sundar die Nimodadepeschen selbst abgesandt hatte, kam er auf den Gedanken, eine Geisteskrankheit habe vielleicht den Sadhu befallen und zwar infolge der Vergiftung in seiner Jugend, oder wegen des Genusses von Canabis indica (indischem Hanf), dessen sich Sundar auf seinen Wanderungen bedient hätte, um den Hunger zu lindern [1]). — Jeglicher Beweis für die Richtigkeit dieser Annahme fehlt. Redman hörten wir schon, Sundar als Opfer seines Fastens hinstellen. Wenn er nachprüft, wie kurze Zeit jenes reklamenhaft aufgebauschte Fasten dauerte, wird er seine Aetiologie preisgeben.

Heiler zitiert eine Reihe von Männern, die annehmen, dass Sundar Phantasie und Wirklichkeit mehr oder weniger nicht zu unterscheiden vermöge (Dr. med. Kocher, die Missionare Ribbach, E. J. E. Wigram und H. U. Weitbrecht-Stanton [2]). und es scheint, dass sich auf diesen zuerst von Sandys ausgesprochenen Gedanken die meisten Anhänger Sundars werden

[1]) Sandys an Nugent, 17. 3. 1919, Doss. I, 202.
[2]) Dok. 179.

einigen können. Die Frage, ob dieser Defekt des Wirklichkeitssinnes innerhalb eines gesunden, oder doch normalen Geisteslebens denkbar sei, ist von sekundärer Bedeutung.

Bevor sich das Problem entscheiden lässt, müsste der Begriff der Psychopathie bestimmt werden. Dies ist nicht so einfach, wie der Laie meint. Manche identifizieren Psychopathen und Geisteskranke. Kranke sind solche, die durch Abweichungen von der biologischen Norm in ihrem natürlichen Lebensgefühl oder in ihrer Funktionsfähigkeit erheblich geschädigt sind. Nach dem hieraus entspringenden Begriff der Psychose ist Sundar nicht geisteskrank, sofern schwere Benachteiligung seines Wohlgefühles und seiner sozialen Leistungsfähigkeit nicht vorliegen.

Von der Psychose unterscheiden wir nun aber die psychotischen Züge als Erscheinungen, die bei intensivem und gehäuftem Auftreten eine Geisteskrankheit konstituieren würden. Niemand wird Gœthe einen Psychopathen nennen, weil er gelegentlich halluzinierte. Wenn aber ein Mensch derart in den Bann von Halluzinationen gerät, dass er sich in der Wirklichkeit nicht mehr zurechtfinden und behaupten kann, so pflegen wir ihn als geisteskrank zu bezeichnen.

Zu den psychopathen Zügen gehören schwere Gedächtnisdefekte, erhebliche Störungen der Realitätsfunktion (des wirklichkeitsgerechten Denkens) und Halluzinationen (als Wirklichkeit erlebte Phantasievorstellungen). Da solche Erscheinungen bei Sundar massenhaft vorkommen, müssen wir ihm psychopathische Züge zusprechen.

Allein damit ist über ihren Wert nicht das geringste ausgesagt und noch weniger über denjenigen ihres Trägers. Viele der herrlichsten künstlerischen und religiösen Offenbarungen traten ganz ebenso halluzinatorisch auf, wie wertlose Wahnvorstellungen. Die pathologische Entstehungsform ist an sich weder eine Empfehlung, noch ein Tadel; doch ist zuzugeben, dass das Geniale, die aus dem Unbewussten hervorbrechende schöpferische Tat, wie schon Plato richtig erkannte, die Nähe des Psychotischen weniger scheut, als das klug berechnende Denken. Menschen mit ausgeprägt neurotischen Zügen, sofern sie nicht die Persönlichkeit beherrschen, scheinen mir im Allgemeinen wertvoller und bedeutender als sogen. Normale und Durchschnittsmenschen zu sein. Ganz normale gibt es bekanntlich glücklicherweise überhaupt nicht, wohl aber überwiegen die geistig gesunden Menschen. Der Geniale und der von Psychose Bedrohte erklimmen denselben schwindligen Grat; aber der eine erreicht den leuchtenden Gipfel, der andere läuft Gefahr, in den Abgründen zu zerschellen.

Wir sind somit auf einem ziemlich öden Gemeinplatz angelangt, wenn wir von des Fakirs psychopathischen Zügen reden. Wollen wir über die Legendenbildung Sundars etwas Substanzielles aussagen und auch über seine subjektive oder objektive Unwahrhaftigkeit ein gesichertes Urteil gewinnen, so müssen wir wohl oder übel den Weg selbst unter die Füsse nehmen.

B. Tiefenpsychologische Untersuchung.

I. Methode und Gang unserer Untersuchung.

a) *Die Aufgabe.*

In der Einleitung verständigten wir uns darüber, dass wir zuerst in strenger Sachlichkeit die Wahrheit über das Leben Sundars erfahren wollen. Nachdem sich nun herausstellte, dass die Angaben der Biographien Sundars und ihrer Nachträge in seinen Reden und Schriften grossenteils als Legenden aufzufassen seien, die der Sadhu selbst ausstreute, ergibt sich die Frage 1: Wie kam er zu seiner Legendenproduktion?

Wir stehen damit vor einer neuen Aufgabe der kausalen Religionspsychologie. Denn bisher kannten wir wohl unzählige Legenden über heilige Personen. Allein jetzt überrascht uns der Umstand, dass Held und Autor der frommen Dichtung zusammenfallen. Die Legende von Sundar Singh ist die Legende Sundar Singhs selbst.

Wie ist eine solche Dichtung, die im Gewande der Verherrlichung Gottes der Selbstverherrlichung dient, überhaupt möglich? Verträgt sie sich mit dem Glauben an die Ehrlichkeit ihres Verfassers?

Unsere historische Kritik sah sich, durch die Tatsachen gezwungen, genötigt, Punkt für Punkt am Wunderhaften der Legende die stärksten Abzüge vorzunehmen, und der Sadhu ging selbst diesen Weg. Jetzt müssen wir die umgekehrte Richtung eingeschlagen und fragen: Wie kamen jene grossen Übertreibungen geringfügiger Begebenheiten und jene Konstruktionen von Wundergeschichten zustande? Welche Gesetze der menschlichen Seele äussern sich bei diesem Prozess? Sind es religiöse Erlebnisse, auf denen diese Legendenschöpfung beruht, oder in denen sie besteht und wie entstunden jene

frommen Erfahrungen, oder liegen keine religiösen inneren Begebenheiten vor, und die Legendenerzeugung wäre lediglich religiös eingekleidete Profandichtung?

b) *Die religionspsychologische Methode und ihre Grenzen.*

Selbstverständlich kann die Frage nach der Entstehung der Sadhulegende sich nur einer k a u s a l e n Religionspsychologie bedienen. Wie ich anderwärts ausführte [1]), ist in meinen Augen überhaupt nur eine solche Religionspsychologie ihres Namens würdig. Denn Darstellung und Rubrizierung der Erscheinungsformen ist doch keine Wissenschaft, sondern blosse Vorarbeit zu ihr. Alle Wissenschaft will e r k l ä r e n , also Gründe und Ursachen angeben, und so auch die Religionspsychologie. Setzt man dieser als einer Geisteswissenschaft das Ziel des V e r s t e h e n s [2]), und man muss es tun, so wird man erst recht nach den Entstehungsbedingungen fahnden, also Ursachen aufsuchen.

Ich darf wohl als allgemein zugestanden betrachten, dass eine kausale Religionspsychologie nur dann möglich ist, wenn es gelingt, die Zusammenhänge vom religiösen Phänomen aus nach rückwärts und vorwärts unter die Schwelle des Bewusstseins zu verfolgen. Denn allzu rasch verlieren sich die Spuren der an der Religionsbildung beteiligten bewussten Prozesse von der Oberfläche des Bewusstseins, allzu rasch auch die Wirkungen frommer Erlebnisse auf die übrigen Geistesfunktionen. Wie das Wasser nicht nur über die Erde hinfliesst, sondern als Dunst aufsteigt, Wolken bildet, Niederschläge durchmacht, in der Erde versickert und geheime Bahnen zieht, so auch der Strom des einzelnen seelischen Geschehens.

Erst seitdem es gelungen ist, T i e f e n p s y c h o l o g i e zu treiben, ist eine kausale Religionspsychologie überhaupt möglich, und zwar ist mir keine andere Methode bekannt, die so tief und sicher die religiösen Gestaltungsprozesse in die Unterwelt des Unbewussten zu verfolgen imstande ist, wie die P s y c h a n a l y s e.

Natürlich muss ich mir versagen, ihr Wesen darzutun. Ich verweise aber auf meine Werke « Die psychanalytische Methode » und « Zum Kampf um die Psychoanalyse » [3]).

[1]) Die Religionspsychologie am Scheidewege. Imago VIII, Jahrg. 1922, S. 397 ff. Andeutungen Pbl. 1925, 182—184.

[2]) Vgl. m. Schrift « Die Aufgabe der Wiss. vom christl. Glauben in der Gegenwart». Göttingen 1923, S. 23 ff.

[3]) Pfister, Die psychanalyt. Methode, 3. Aufl., J. Klinkhardt, Leipzig, 1924 ; Derselbe, Zum Kampf um die psychan. Methode (I. Die

Um jedoch auch demjenigen Leser, dem die wissenschaftlichen Voraussetzungen unserer Untersuchung fehlen, möglichst viel zu bieten, schlage ich folgenden Weg ein: Ich beginne mit einer deskriptiven Darstellung derjenigen Züge Sundars, die mit seiner Legendenproduktion zusammenhängen. In diesem Abschnitt werden uns auch noch solche folgen können, denen die Psychanalyse fremd ist.

Zuletzt aber gelangen wir zur Feststellung von Zusammenhängen, deren Anerkennung gründliche Erfahrungen auf diesem Gebiete voraussetzt. Denn die exakte Wissenschaft anerkennt ursächliche Verbindungen nur da, wo sich die in Frage kommenden Prozesse in Formen bewegen, die sich unter gleichen Bedingungen jederzeit vorfinden. Diese konstanten Formen des Geschehens, ohne die streng wissenschaftliche Feststellung von Ursachen und Wirkungen nicht möglich ist, nennen wir Gesetze. Es versteht sich nun von selbst, dass wir psychologische Gesetze nur aus sehr zahlreichen Beobachtungen übereinstimmender Fälle gewinnen können, und in dieser Schrift ist es unmöglich, sie darzubieten.

Ich werde mich jedoch bemühen, im eigentlich religionspsychologischen, also kausal- und tiefenpsychologischen Teile so zu argumentieren, dass auch der unvorbereitete Leser die Gedankengänge versteht und Lust empfängt, seine bisherigen Erfahrungen über die Entstehung religiöser Erlebnisse wissenschaftlich zu vertiefen.

Noch eine grundsätzliche Bemerkung ist vorauszuschicken. Alle Wissenschaft steht und fällt mit dem Prinzip der natürlichen Erklärung. Wir müssen suchen, die einzelnen Tatsachen aus anderen natürlichen Tatsachen zu erklären. Wenn ich sage: «Gott hat diesen Berg erschaffen», so ist dies ein religiöses Urteil; allein der Geologe kann sich mit ihm nicht zufrieden geben. Der bisher grösste Religionspsychologe, der Genfer Theodor Flournoy, selbst ein Mann von allertiefster Religiosität, verlangt denn auch, dass die Frage nach dem jenseitigen Ursprung des Religiösen von der Religionspsychologie gänzlich ausgeschieden werde [1]).

Damit ist auch gesagt, dass die Religionspsychologie die Frage nach der Wahrheit des untersuchten Erlebnisses vollkommen ausschalte. Ich mag noch so genau die psychologischen Vorgänge, die zur Lösung einer Rechnung führten,

Psychoanalyse als wiss. Methode, 1 – 115), Internat. psychoanalyt. Verlag, Wien, 1920.

[1]) Th. Flournoy, Beiträge zur Religionspsychologie, herausgeg. von Vorbrodt, übers. v. Regel, Leipzig 1911, LXXXV.

kennen, über die mathematische Richtigkeit ist damit nichts ausgemacht.

Wir nehmen damit unser in der Einleitung gegebenes Programm wieder auf, nach welchem wir darauf verzichten, hier die positiven religiösen Werte Sundars ausführlich anzugeben (o. S. 16). Vielleicht dass wir von ihnen ein andermal reden. Jetzt können und müssen wir sie nur streifen, sofern sie mit der Legendenbildung zusammenhängen.

II. Die besonderen Merkmale der Legendenbildung Sundar Singhs.

a) *Die Funktion der Legendenbildung.*

1. Die primäre Entwertung und Entwirklichung des Natürlichen.

Alle Kunst und Dichtung, somit auch die Legende, setzt der bestehenden Wirklichkeit mit ihren Nöten, in denen man es nicht mehr aushält, eine andere, selbstgeschaffene entgegen, in welcher die Erlösung von jenen Mängeln gegeben ist. Wahre Kunst ist diejenige, welche in ihren Werken dartut, wie wirkliche Nöte mit tatsächlich vorhandenen überlegenen Mächten überwunden werden. Dagegen verlangt das Kunstwerk nicht, dass sein Inhalt selbst als Wirklichkeit betrachtet werde. Shakespeares Hamlet und König Lear verlieren nichts von ihrem poetischen Wahrheitsgehalt, wenn man die beiden Helden für fiktiv hält. Alle Kunst verlangt sogar, dass der Wirklichkeit etwas Unwirkliches, das aber gewissermassen symbolischer Ausdruck einer höheren Wirklichkeit ist, gegenübergestellt werde. Farbenphotographie ist keine Malerei, die phonographische Wiedergabe eines Kinderlachens kein Kunstgesang [1]).

Die Legende nun unterscheidet sich von der Dichtung dadurch, dass sie als unmittelbare Wirklichkeit genommen sein will. Sie ist nicht nur, wie z. B. das Märchen oder das Epos, in das Gewand der Tatsächlichkeit gehüllt, sondern erhebt den Anspruch auf sie, obschon sie kein logisches, erkenntnismässiges Recht auf diesen Anspruch besitzt. Insofern trägt die Legende ein Merkmal der Unwahrheit

[1]) Vgl. meine Bücher: «Wahrheit und Schönheit in der Psychanalys», Zürich 1918; «Der psycholog. und biolog. Untergrund des Expressionismus», Bern, Bircher, 1920.

und Täuschung in sich. Eine Legende mag als Kunstwerk die höchste poetische und religiöse Wahrheit (im angedeuteten Sinne) enthalten, als Legende, d. h. wegen ihres Anspruches auf eine unmittelbare Tatsächlichkeit enthält sie eine Geschichtsfälschung, eine Entstellung des Tatbestandes, einen Verrat an der Wirklichkeit.

Diese fiktive Wirklichkeit kann durch das O b j e k t oder das S u b j e k t gebildet sein, d. h. es kann in der Legende entweder die äussere Welt oder die eigne Person in einer der Wirklichkeit zuwiderlaufenden Weise umgedichtet werden.

Die Entstellung dieser beiden Reiche kann wissentlich oder unwissentlich geschehen. Im ersten Falle ruht die Legendenbildung auf einer L ü g e , im letzteren auf einer T ä u s c h u n g.

Und nun verhalf die Psychanalyse zur Erkenntnis eines Sachverhaltes, der für die Psychologie der Legende von höchster Wichtigkeit ist: Je mehr das Interesse von der Wirklichkeit weggezogen wird, desto mehr wird ihre Auffassung von subjektiven Wünschen abhängig. Die Entwertung der Wirklichkeit kann soweit gehen, dass sogar die Wirklichkeit selbst in Frage gestellt wird.

In meiner Monographie «Zur Psychologie des philosophischen Denkens» (22 ff.) schilderte ich einen von mir analysierten Jüngling, der mit Gott und der Welt gänzlich zerfallen war und schliesslich in einer nächtlichen Halluzination zur Gewissheit gelangte, die Welt existiere nicht an sich, sondern nur in ihm. Diese Entwirklichung der Aussenwelt schildern auch Dostojewski in seiner Novelle «Der Traum eines lächerlichen Menschen» (Aus dem Dunkel der Grosstadt, Piper, München, 1920, S. 488) und Limbach in seinem Romane «Der arme Heinrich» (Huber, Frauenfeld u. Lpz., S. 155).

Die Entwirklichung der Realität infolge ihrer Entwertung kann die verschiedensten Grade erreichen. Sie kann grössere oder kleinere Teile der Aussenwelt betreffen. Sie kann anhalten oder verschwinden.

Ein von mir beobachtetes Beispiel für regelmässig auftretende, aber rasch verschwindende Entwirklichung der gesamten Umgebung entnehme ich meinem Buch «Die Liebe des Kindes und ihre Fehlentwicklungen»: Ein 6–7 jähriger Knabe getraut sich nicht, allein an der Kellertüre vorbeizugehen, hinter der er ein Schreckgespenst befürchtet, betet um Hilfe und sieht sich plötzlich vor der Haustüre, ohne zu wissen, wie er dorthin gelangte. Diese Szene wiederholte sich lange Zeit regelmässig [1]).

In leichten Fällen werden Umgebungsbestandteile übersehen oder falsch wahrgenommen.

[1]) Pfister, Die Liebe des Kindes und ihre Fehlentwicklungen. Bircher, Bern, 1922, S, 106.

Es können auch alle möglichen psychischen Funktionen entwirklicht, ausgeschaltet werden. Totale Entwirklichung finden wir bei der Ohnmacht. Besonders leicht stellt sich das Gedächtnis der Entwirklichungstendenz zur Verfügung. Unter höchst auffallenden Umständen werden einzelne Erlebnisse vergessen, oder es tritt innerhalb weiter Vorstellungskreise eine merkwürdige Abschwächung des Erinnerungsvermögens ein. Wird die psychische Kraft durch innere Anliegen aufs stärkste beansprucht, und besteht eine affektiv bedingte Absperrung gegen die Aussenwelt, so kann diese Abschwächung des Gedächtnisses erstaunliche Grade annehmen. Noch stärker ist dies der Fall, wenn das Gewissen auf die normalerweise auftauchenden Vorstellungen mit heftigen Unlustgefühlen zu reagieren droht. Schon Nietzsche sprach die berühmt gewordenen Worte:

« Das habe ich getan », sagt mein Gedächtnis. « Das kann ich nicht getan haben » — sagt mein Stolz und bleibt unerbittlich. Endlich — gibt das Gedächtnis nach » (Jenseits von Gut und Böse, IV, 68).

Ein von mir beobachteter Soldat erinnert sich genau, wie er auf den feindlichen Schützengraben anstürmt. Die Momente des Mordens aber sind seinem Gedächtnis vollkommen entzogen [1]).

Wie die Gedächtnislücken ausgefüllt werden, und was für besondere psychologische Bedingungen die notwendige Voraussetzung solcher « Verdrängungen » (d. h. Abschiebungen ins Unbewusste) bilden, soll später zur Sprache kommen. Auch Menschen mit sonst gutem Gedächtnis können unter dem Einfluss der Verdrängung die eigentümlichsten Erinnerungsverluste begegnen.

Auch die Urteilskraft erleidet bei vorherrschender Entwirklichung der Realität Abschwächungen und Trübungen, sodass auch intelligente Leute auf bestimmten Gebieten in ihren Schlüssen versagen und auf die Stufe des Toren herabsinken.

Ähnlichen Störungen ist das Gefühls- und Willensleben ausgesetzt. Von den elementaren bis hinauf zu den höchsten Gefühlen kann eine Lähmung der normalen Äusserungen oder ein Umschlag der Gefühlsrichtung eintreten. Manche Lebensgüter werden in die Entwertung hinuntergerissen und in Übel, Gefahren, Hässlichkeit verwandelt, und Nichtigkeiten steigen zu hohem Wert empor. Der Wille erleidet hier Einbussen, um anderwärts desto machtvoller aufzuerstehen. Es entsteht oft eine ungeheure Zuspitzung des Lebensinter-

[1]) Pfister, Was bietet die Psychanalyse dem Erzieher? (2. Aufl., Leipzig, 1923, 42, 69).

esses, bei der die meisten Lebensgebiete leer ausgehen, damit ein einziges den ganzen Lebensdrang aufnehme und mit glühender Leidenschaft besetzt werde.

So stellt sich die Notwendigkeit einer dynamischen Betrachtungsweise heraus. Die einzelnen seelischen Vorgänge lassen sich nur aus dem Kräftespiel der ganzen Seele verstehen. Auch die Legendenerzeugung muss im Rahmen des Gesamtlebens betrachtet werden.

Nach diesen vorbereitenden Bemerkungen wenden wir uns nun Sundar Singh zu. Wir wünschen zunächst zu wissen, ob auch bei ihm eine Entwirklichung im Anschluss an eine Entwertung der Aussenwelt stattfinde, und suchen allmählich festzustellen, ob bei ihm Anzeichen jener funktionellen Störungen vorhanden seien, die auch bei redlichsten Absichten das Geschichtsbild fälschen.

Zuzugeben ist vor allem Sundars starke Entwertung der Wirklichkeit. In dieser Hinsicht stimmt der Sadhu mit manchen Äusserungen des Neuen Testamentes, vor allem der Johannesschriften, genau überein. Geld und Gut, Kunst und Wissenschaft, Ehre und Macht haben für ihn nichts oder nicht viel zu bedeuten. Die beiden Sadhumerkmale der Armut und Ehelosigkeit sprechen deutlich genug. Er ist kein Asket, der aus der Entsagung ein mühevolles Geschäft macht. Das sogenannte grosse Fasten war ein Ausnahmefall zu besonderem Zweck. Die Askese steht nicht auf seinem Programm [1]). Aber er hat die irdischen Güter gänzlich entwertet.

Erst sekundär, sofern die Welt von Gott geschaffen ist, wird sie ihm wieder gut [2]). Diese Würdigung, die aber niemals weit geht, bildet einen Oberbau über die primäre Entwertung und die mit ihr verbundenen Verdrängungen, die durch nachträgliche religiöse Neubewertung keineswegs rückgängig gemacht wird.

Was den Bestand der äusseren Wirklichkeit anbetrifft, so lässt sich bei Sundar keine Derealisierung höheren Grades feststellen, wie ja auch sein Bruch mit der Welt nur gelinde Intensität erreicht und nicht von ferne der Weltflucht eines altchristlichen Säulenheiligen oder tibetanischen Gräberasketen gleichkommt. Dagegen wird einerseits der Weltbestand durch eschatologische Erwartungen dem baldigen Untergange geweiht, wie wir es so oft bei denjenigen finden, die eine Weltentwertung vollzogen haben, und anderseits legt Sundar den einzelnen Geschichts-

[1]) Streeter 71.
[2]) Streeter 74 *f.*

tatsachen, soweit sie nicht unmittelbare religiöse Bedeutung aufweisen, eine höchst geringe Bedeutung bei. Sonst könnte er unmöglich mit ihnen so gewalttätig umgehen.

Mit der ontologischen geht eine ethische Entwertung der Wirklichkeit parallel. Ob mehr oder weniger Unglück auf Erden vorkommt, mehr oder weniger Unrecht geschieht, ist ohne Belang. Wir leben ja doch nur in einem Provisorium. Ob das indische Volk noch so sehr leidet, es hat nicht viel zu bedeuten. Der ungeheure Schmerz, der Gandhi fast das Herz verbrennt, lässt Sundar kalt. Er sagt:

« Ich interessiere mich nicht besonders um Indiens Selbstregierung; meine ewige Heimat ist anderswo» [1]).

Es erinnert fast an Offenb. Joh. 22, 11: « Wer sündigte, sündige fürderhin ».

Die ethische Gefahr einer solchen Provisoriumsmoral soll, uns jetzt nicht weiter beschäftigen. Psychologisch verdient Berücksichtigung, dass Sundar die neutestamentlichen Gedanken erneuert, wiewohl eine neunzehnhundertjährige Geschichte die Erwartung einer baldigen Wiederkunft Christi (Parusie) wesentlich erschwerte.

Mit der ontologischen und ethischen Entwirklichung hängt zusammen eine gewisse funktionelle Benommenheit, eine Art Entwirklichung des Subjektes nach seiner natürlichen Seite. Das intellektuelle Leben erfährt bei Sundar eine Entwertung und Reduktion, die seiner Begabung eigentlich nicht entspricht. Die ganze Wissenschaft, vor allem aber die kritische Theologie wird verächtlich behandelt [2]). Diejenigen Theologen, die es als Gewissenspflicht betrachten, zu Gottes Ehre und zur Förderung der Wahrheit ihre wissenschaftliche Einsicht mit ihrem religiösen Bewusstsein in Einklang zu bringen, müssen sich von Sundar eine verständnislose und scharfe Abfertigung gefallen lassen.

« Wie eine kurze Epidemie die Angesteckten, welche die Krankheit weiter verbreiten, dahinrafft und so mithilft, sich selbst zu beseitigen, so werden auch die Kritiker, welche ihre rationalistische Krankheit verbreiten, allmählich dahingehen, und ihre Krankheit wird mit ihnen aussterben» [3]).

Der Sadhu hat keinen Sinn für die sittliche Nötigung jener, die nicht mit dem Herzen Christen, mit dem Kopfe Heiden sein können. Im sich eben jetzt abspielenden « Affenprozess »

[1]) Streeter 82.
[2]) Heiler 208.
[3]) Sundar Singh, Das Suchen nach Gott, S. 51.

von Tenessee stellte er sich auf die Seite derer, die im Namen der Bibel die Entwicklungslehre leugnen, wie er im Zeitalter des Kopernikus und Galilei den Kreislauf der Erde um die Sonne geleugnet hätte und es am liebsten wohl heute noch täte.

Die Entwertung des Subjektes bewirkt auch eine Leugnung des religiösen Erkenntnisprozesses. Die göttliche Offenbarung wird nicht durch menschliche Auffassungsfunktionen vermittelt, sondern im Sinne des naiven Realismus gedacht: Sie wird durch ein Wunder tale quale in die menschliche Psyche geworfen.

Man wird zugeben, dass damit starken Gedächtnisfehlern, und zwar Lücken (Amnesien), wie Fehlreproduktionen ein günstiger Boden bereitet ist.

Hier können wir nun auch die Frage entscheiden, ob die Geistesverfassung Sundars die Annahme zuliesse, dass er das Nimoda-Telegramm in einer Art Dämmerzustand selbst absandte und nachher nichts mehr davon wusste (o. S. 172). Ich habe selbst derartige Fälle gesehen. Ein seelsorgerlicher Anlass, dem ein solcher Geistesprozess zu Grunde lag, führte mich im Jahre 1908 der Psychanalyse zu. Es betraf eine hochachtbare Hysterika, die sich mit anonymen Zuschriften überhäufte und seit ihrer Überführung bis zum heutigen Tage nicht einen einzigen Rückfall erlebte. Auch bei ihr herrschten schwere Triebverklemmungen und Lebensentwertungen vor.

Die Bedingungen lagen bei Sundar für eine ähnliche automatische Depeschierung mit nachheriger Amnesie günstig. Verdächtig ist nur, dass das Telegramm mit «Smith» gezeichnet war, und dass der Absender Sandys zuvor gemeldet hatte, er werde mit einem «Asketen» (Fastenfreund) nach Norden reisen. Dies sieht doch sehr darnach aus, als wäre der Plan, für längere Zeit zu verschwinden, um der Verpflichtung zur Reise nach Kanada zu entgehen, vorbedacht gewesen. Es lässt sich jedoch annehmen, dass auch der Plan, seinen Tod auszukündigen, in einem Trancezustand ausgeheckt und durchgeführt wurde. Beweisen lässt es sich aber nicht.

Über die Herabminderungen des Gefühlslebens ist mir nicht viel bekannt. Innerhalb der Legenden spielt die Unempfindlichkeit für Schmerzen eine grosse Rolle, und ebenso der Lustgewinn aus körperlicher und seelischer Pein. Aber diese Erscheinungen spielten sich ja nur in Sundars Phantasie ab.

Was das Willensleben anbetrifft, so werden uns manche Reduktionen sehr deutlich. Sundar zeigt bei schweren Entscheidungen eine auffallende Unschlüssigkeit. Anstatt offen und klar einen Plan, zu dem er nicht mehr stehen kann, preiszugeben und die Änderung des Entschlusses frei-

mütig bekannt zu geben, spielt er nach aussen auch weiter den Entschlossenen, während er innerlich ins Wanken geriet. Er holt bei Dr. Nugent Erkundigungen über sein Amt in Britisch Kolumbien ein und redet von seiner demnächst erfolgenden Einschiffung, und spätestens am folgenden Tage wird eine lebensgefährliche asketische Übung, die ihm über Gottes Willen Klarheit verschaffen soll, zum festen Entschluss ; aber auch vorher war der Plan vorhanden, denn nach dem Zeugnis Sundars an Sandys warnte Smith noch in Bombay (o. S. 113) vor der Todesgefahr des Fastens.

Auch dieses Einholen einer höheren Entscheidung, die die unangenehme Pflicht einer vollbewussten Gewissensentscheidung überflüssig macht, findet man sehr oft bei Neurotikern, am häufigsten zu Beginn der Pubertätsentwicklung, wobei es sich keineswegs immer um einen religiösen Ersatz der moralischen Leistung durch eine supranaturale Entscheidung handelt.

Ich beobachtete viele junge Leute, die in solcher Lage das Los zogen, oder sich sagten : « wenn du jenen Punkt erreichst, bevor der Tram dort angelangt ist, wenn du unter Wasser so und so weit schwimmen, wenn du den Atem so und so lange anhalten kannst, dann soll dir dies ein Zeichen dafür sein, dass dies oder das geschehen wird, oder dass du dies oder jenes tun sollst»[1]).

Auch hier kümmern wir uns nicht um den sittlichen oder unsittlichen Charakter einer derartigen Flucht vor der vollbewussten, sittlichen Entscheidung.

Genug, dass wir bei Sundar auf der ganzen Linie eine gewisse Herabsetzung der psychischen Funktionen, was ihre Richtung auf die natürlichen Lebensgebiete anbetrifft, festzustellen genötigt sind, und es versteht sich von selbst, dass diese Reduktionen, die der relativen Entwirklichung der Aussenwelt genau entsprechen, für die Psychologie der Legendenbildung hohe Bedeutung beanspruchen müssen. Dass der Funktionsverringerung gemäss der Umlagerung des Interesses eine Funktionssteigerung auf anderen Gebieten entspricht, sei zur Vermeidung von Missverständnissen schon jetzt vorweggenommen.

2. Die Überwertung des Übernatürlichen und die Realisation der Phantasiegebilde.

Dem Gefühlsentzug am einen Orte entspricht jederzeit ein Gefühlszuschuss am andern, der Entwertung und Entwirklichung der Aussenwelt eine Überwertung und Überbetonung

[1]) Vgl. m. Buch « Die psychanalyt. Meth. ». 316 ff., 325.

der Innenwelt. Dabei beobachtet man oft, wie auf den Entzug des Wirklichkeitscharakters gegenüber der Umgebungswelt das Gegenteil gegenüber der Phantasiewelt geschieht: Den Gebilden der Einbildungskraft wird der Realitätscharakter zugeschrieben. Die Vorstellung wird zur Halluzination, d. h. sie wird als Wahrnehmung charakterisiert. Der Asket bevölkert die menschenleere Wüste mit Dämonen. Der Welt entflohen, schafft er unwissentlich eine eigene Welt, die er als «wahre Wirklichkeit» erlebt. Jede Halluzination ist eine solche Belehnung eines Phantasiegebildes mit subjektiven Wirklichkeitsmerkmalen, und zwar ein Ersatz für die Abstossung eines Stückes Wirklichkeit aus dem bewussten Geistesleben ins Unbewusste, also für eine Verdrängung. Mit einem von Bleuler geprägten Ausdruck nennt man das durch aktive Abwendung von der Aussenwelt und Überwiegen des Innenlebens gekennzeichnete Denken a u t i s t i s c h. Daher können wir den Satz formen: Das durch Verdrängungen von der Aussenwelt ferngehaltene Denken sucht sich autistisch eine aussenweltlich charakterisierte Welt zu schaffen, die für die entzogene Wirklichkeit Ersatz bieten soll.

Diese Zuschreibung des Wirklichkeitscharakters an eine Vorstellung hängt ausnahmlos mit ihrer hochgradigen Gefühlsbesetzung zusammen. Auch hiebei beobachten wir die verschiedensten Grade und Formen von Wirklichkeitsbeschaffung: Halluzinationen ohne irgendwelche merkliche äussere Veranlassung, Illusionen, bei denen ein Sinnesreiz zu einer ganz andersartigen Wahrnehmung umgedeutet wird, Gedächtnisfälschungen, die als erlebte Gewissheit vorspiegeln, was sich überhaupt nicht, oder in ganz anderer Weise ereignete, usw.

Über die Gesetze, nach denen sich diese imaginäre Wirklichkeitsproduktion vollzieht, sind wir dank den Forschungen Sigmund Freuds grossenteils belehrt. Wir wissen, dass dabei jederzeit unbewusste Wünsche eine Rolle spielen, wobei die geschaffene Wirklichkeit dasjenige als vorhanden ausgibt, was gewünscht wird. Selten jedoch lassen sich die geheimen Wünsche aus der Halluzination, Illusion, etc. direkt ablesen. Wie in Josephs Traum von den Garben der Hochmut des Knaben sich nur deuten lässt, obwohl er sich verkleidet manifestiert, so auch jene anderen als Wirklichkeit auftretenden Wunschprodukte, und wie Joseph am allerwenigsten merkt, was sein Traum eigentlich besagt (sonst würde er ihn nicht erzählen), so auch der autistische Schöpfer der vermeintlichen Wirklichkeit. Von ausschlaggebender Bedeutung ist, dass hinter dem offenen Sinn solcher Realitätsvorspiegelungen jederzeit unbewusste Wunschregungen stecken. Die Psychanalyse bedient sich eines eigen-

artigen Assoziations- und Deutungsverfahrens, um diesen Geheimsinn zu entziffern und damit dem wichtigeren Teil des Palimpsestes, das alle Pseudorealisationen darstellen, gerecht werden zu können.

Wir sind nun in der Lage, den Begriff der Überwertung und ihrer Folge, der «Überwirklichung», d. h. unbewussten Belehnung von Phantasiegebilden mit Wirklichkeitscharakter, genauer zu bestimmen. Der religiöse Mensch wird sich dagegen auflehnen, dass man von einer Überwertung Gottes rede, weil Gott als höchstes Gut niemals genug gewürdigt werden kann. Allein der Begriff der Überwertung ist hier anders zu verstehen: Jesus lässt nie und nimmer eine Liebe zu Gott zu, bei welcher die sittlichen Beziehungen zum Nächsten ungebührlich verkürzt werden. Im Gegenteil ist die maximal sittliche Einstellung zum Nächsten für ihn Bedingung einer richtigen Liebe zu Gott. Darum muss auch für diejenigen Einrichtungen, die für das sittliche Heil der Menschen unerlässlich sind, das erforderliche Interesse vorhanden sein. Eine Liebe zu Gott oder Jesus Christus, welche der individual- und sozialethischen Bestimmung des Menschen Abbruch tut, ist darum falsch; sie ist überwertig.

Überwertung nennen wir daher eine derartige Gefühlsbesetzung, bei welcher das ethisch normale Mass überschritten wird und eine Verkümmerung anderer ethischer Werte eintritt.

Bei maximalen Überwertungen tritt unter Bedingungen, die wir jetzt nicht verfolgen können, die Überwirklichung ein. Die Entwirklichung und derartige Pseudorealisationen entsprechen einander.

Entwirklichung und Pseudorealisation fassen wir mit einem von Novalis geprägten Ausdruck unter dem Namen des magischen Idealismus zusammen. Hierunter versteht der geistreiche Romantiker die Fähigkeit, Gedanken zu Wirklichkeiten, wie Wirklichkeiten zu Gedanken werden zu lassen. Wir rechnen hinzu, dass beides unwissentlich geschieht.

Wenden wir diese Einsichten nunmehr auf Sundar Singh an! Auf den ersten Blick bemerken wir, dass der Entwirklichung des Natürlichen eine Überwertung des Supranaturalen im angegebenen Sinne entspricht: Sundar wirft seine Liebe in solchem Überschwang in die jenseitige Welt, dass die sittlichen Kräfte eine empfindliche Schädigung erleiden. Darum die Gleichgültigkeit gegen die politischen und sozialen Nöte seines Volkes, gegen die gesamte Kultur, gegen die Pflicht vollkommener Zuverlässigkeit gegenüber den Geschichtstatsachen. Das Jenseits saugt in seiner Seele dem Diesseits einen grossen Teil

der sittlich gebotenen Kräfte aus. Während man sonst so oft eine Diesseitigkeit beklagt, die das Ideal zu kurz kommen lässt, verwirklicht Sundar eine Jenseitigkeit, die das sittliche Leben schädigt. Denn wie jedes echte Ideal nur dadurch wertvoll wird, dass es das Leben mit höheren und höchsten Kräften erfüllt, so auch der Gottesglaube Jesu. Sundar dagegen ergibt sich einer Übergeistigkeit, die bei konsequenter Durchführung zur Untersittlichkeit führen müsste, zur Weltflucht und Kulturlosigkeit.

Die Bibel wird als Gotteswort derart überwertet, dass alle Kritik auf schärfste Verurteilung stösst. Jene wird zum papierenen Papste. Ein Biblizismus, wie er bei gebildeten Abendländern kaum mehr zu denken wäre, spricht aus Sundars Verkündigung, wobei er es aber so wenig als irgendein anderer vermeiden kann, doch nur denjenigen Bibelworten eine sein Leben bestimmende Macht zuzuschreiben, die seinen eigenen religiösen Bedürfnissen, also seiner seelischen Verfassung entsprechen.

Die dem Übernatürlichen verliehene Wertung strahlt nun auf die irdischen Beziehungen zurück, aber nur auf diejenigen, die mit ihm in naher inhaltlicher Beziehung stehen. Die Offenbarung gipfelt in der Christophanie, und zwar zunächst, wie bei Paulus, in der Bekehrungsvision, dann aber auch in den täglichen Ekstasen, die meines Wissens bisher noch von keinem abendländischen Christen mit solcher Regelmässigkeit und Intensität hervorgebracht wurden. Sie beide erhalten eine mit Worten kaum auszudrückende Gefühlsbetonung von allerhöchsten Lustwerten, wie wir sie auch bei profanen Halluzinationen mitunter antreffen, z. B. bei der Wahrnehmung autistischen Lichtes, autistischer Musik, usw. Auf die psychologische Herleitung dieser Lustgefühle treten wir jetzt noch nicht ein.

Auch das Dogma, z. B. von der Gottheit Jesu, erlangt so eine ungeheure Gefühlsbetonung. Es ist keineswegs nur eine Theorie, sondern selbst ein religiöses « Erlebnis ».

Damit haben wir bereits das Gebiet der Gefühlsüberwertungen betreten. Es fällt uns auf, dass Sundar von seinen religiösen Verzückungen und ihren unerhörten Lustgraden mit Begeisterung redet. Manchmal glaubt man beinahe, dass er die Lustfülle für ein Kriterium der Wahrheit hält. Die Süssigkeit des empfangenen Friedens übersteigt jedes ordentliche irdische Mass und trägt daher den Beweis ihres göttlichen Ursprunges in sich selbst.

Der Zuschauer bei der Marterung in Ilom ruft aus: « Kann ein Narr so glücklich sein ? Wenn ein Narr ähnliche Freude besitzt,

wünsche ich, gleichfalls Narr zu werden, und ich wünsche es nicht allein für mich, sondern für die ganze Welt »[1]).

Diese Stellungnahme, die derjenigen Sundars genau entsprechen dürfte, legt den Verdacht des religiösen Eudämonismus doch recht nahe.

Mussten wir eine Willensabschwächung gegenüber irdischen Angelegenheiten feststellen, so dürfen wir nun mit freudiger Anerkennung gewaltige Willenszuschüsse in bezug auf die religiöse Aufgabe, wie Sundar sie versteht, verzeichnen. Der Sadhu ist eine Persönlichkeit von ausserordentlicher Energie, und zwar tritt diese in einer religiösen Zuspitzung auf, die ihre Durchschlagskraft gewaltig vermehrt. Die Verengerung des geistigen Horizontes und des Interessenkreises hat zur Kehrseite eine enorm wuchtige Zusammenraffung der verfügbaren Kräfte. Ob den Zeiten gesteigerten Schaffens, wie sie z. B. auf den Reisen zu Tage treten, Zeiträume der geistigen Erschlaffung folgen, ist mir unbekannt.

Sundar fühlt sich erfüllt und getrieben von Gotteskräften. Er weiss sich als Begnadeten, der einen hohen Beruf zu erfüllen hat. Der natürlichen Schwachheit entspricht ein frommes Hochgefühl, der natürlichen Demut ein freudiger Stolz in Gott. Was er als blosser Mensch verlor, empfängt er tausendfältig aus Gottes Hand. So korrespondiert der primären Selbstentwertung und Funktionsreduktion eine sekundäre (religiöse) Selbststeigerung.

Von diesem Hintergrunde aus wird uns nun wiederum mancher Zug der Legendenbildung Sundars verständlicher. Es ist ein psychologisches Gesetz, dass der Mensch, je mehr er von der Realität abgedrängt wird, desto stärker unter den Einfluss seiner Wünsche, besonders der unbewussten, tritt. Nun liess uns Sundar eine beträchtliche Entwirklichung des Natürlichen bei sich schauen. Kehrseite dieser Stellungnahme bildet eine Überwirklichung, die durchaus seinen religiösen Wünschen und Bedürfnissen entspricht. Er denkt sich die Welt und das Leben, vor allem sein Leben nicht mehr nach dem nüchternen Realprinzip, das die Dinge nimmt, wie sie sind, sondern er gestaltet sie gemäss seinem Gottesideal um. Das religiöse Postulat wird zum religiösen Erlebnis, was nur unter Mitwirkung des Unbewussten geschehen kann. Und weil die Welt derealisiert wurde, muss sie nun ebenfalls so gesehen, gedacht, erlebt werden, wie es den religiösen Desiderien entspricht. So wird die Welt, die infolge der Verdrängungen des Sadhu an sich so gar nichts Wundervolles enthält, für Sundar voll von Wundern ; das Natur-

[1]) PC. 15.

gesetz wird bedeutungslos. Auf Schritt und Tritt sprengt eine den religiösen Wünschen entsprechende transzendente Ursächlichkeit den natürlichen Zusammenhang der Dinge.

Sundar erlebt in einem gewissen Zeitraum seines Lebens darum so viel mehr Wunder, als irgend ein Heiliger und Heros der Religionsgeschichte, weil seine religiösen Bedürfnisse sie schaffen mussten. Psychologisch interessant ist bei dieser einzigartigen Legendenerzeugung, dass der Sadhu im Gegensatz zum Mystiker, der Gott nur in den Tiefen seiner Seele schaut und sich vor der Aussenwelt verschliesst, den Rückweg zu dieser alltäglichen Wirklichkeit nur durch das Wunder hindurch findet. Er kann es in der Welt nur aushalten, weil ihre Ordnungen jeden Augenblick durch eine höhere Macht, die zugleich die höchsten Werte in sich birgt, aufgehoben werden. Die religiöse Wunschwelt überwindet die entwertete Umgebungswelt.

Es ist leicht zu zeigen, wie sämtliche Legenden offenkundig diesen religiösen Wünschen entsprechen. Man hat sich nur daran zu erinnern, dass infolge der Entwirklichung die Korrektur der Realerfahrung geschwächt wurde, so wird der Vorgang leicht verständlich. Die Bekehrungsvision löst, wie bei Mose, Paulus und vielen anderen auf automatisch-eruptivem Wege den Konflikt, der durch besonnenes Denken nicht erledigt werden kann, und erhebt den Gegenstand der Sehnsucht autistisch zur Wirklichkeit. Woher die Sehnsucht nach Christus stammt, soll später geprüft werden. Ich glaube nicht, dass man den Bekehrungsakt und seine Deutung zeitlich trennen kann, wie Heiler es tut [1]; in den analogen Fällen, die ich bei Lebenden analysierte, ging der eruptive religiöse Prozess halluzinatorisch vonstatten. Mag sich das Erinnerungsbild auch etwas verschieben, es bleibt im Grunde doch immer dasselbe.

Von seinem magischen Idealismus unwissentlich beherrscht, muss Sundar in der Erinnerung von der durch ihn entwerteten Welt beständig Leiden und Elend erfahren, Hunger, Krankheit, Misshandlungen bis zu fürchterlichen Graden, Todesnöte und andere Qualen, um sodann als Kompensation die herrlichsten Wunder zu erfahren. Dabei bauscht er alle möglichen Erlebnisse ins Ungeheure auf, damit die Herrlichkeit Gottes desto heller leuchte. So erklärt es sich, dass die Märtyrergeschichte des Sadhu bei gewissenhafter Nachprüfung so beträchtlich zusammenschmilzt. Es wäre unrecht, gewöhnliche Aufschneiderei, absichtliche Renommisterei als ihren Nährboden zu betrachten. Wer viel mit Neurotikern zu tun hat, weiss, dass ihre mit Wirklich-

[1]) CW. 1924, 954.

keitscharakter ausgestatteten Phantasien grossenteils geglaubt werden, und dass man ein Unrecht beginge, solche Naturen als Lügner zu brandmarken. Wird der fingierten Geschichte die Wirklichkeit entgegengestellt, so sind sie meistens bestürzt und können die Tatsachen nicht glauben, bis handgreifliche Beweise geliefert werden. Gewiss, für den Aussenstehenden sind manche Neurotiker, besonders die Hysteriker, schwer verlogene Menschen, denen man kein Wort glauben kann. Der psychologisch geschulte Blick findet indessen sehr oft, leider bei weitem nicht immer, dass es sich um subjektiv ehrliche Lügen handelt, weil das Realdenken versagte und das Wunschdenken Wirklichkeiten vorspiegelte. Es kommt auch sehr oft vor, dass der Hysteriker unwissentlich die Tatsachen entstellt und ein bizarres Netz von Phantasien webt ; wird er dann inne, dass seine Behauptungen nicht zutreffen, so fehlt ihm die Kraft, es einzugestehen, und j e t z t e r s t e r f i n d e t e r w i s s e n t l i c h L ü g e n , um die früheren Angaben oder sein Ansehen zu retten, sodass Wahrheit und Täuschung in einander fliessen.

Die als Geschichte ausgegebenen Erfindungen bilden so einen Ersatz für die kärgliche Wirklichkeit. Bedenken wir die Not, die zur innerlichen Losreissung von der Welt führte, die Neigung zur Entwirklichung, die zum Automatismus neigende neurotische Disposition, die ungeheure Sehnsucht nach dem Göttlichen und einer göttlichen Sendung, die wundergläubige indische Umgebung, die Abschwächung des Realdenkens zu Gunsten des Wunschdenkens, so wird uns die Umdichtung und Umdenkung der Wirklichkeit und der Icherlebnisse im Sinne der Herzenswünsche bei Sundar kaum mehr überraschen.

Dass Sundar ein Neurotiker ist, verraten mehrere Züge, besonders deutlich seine täglichen Ekstasen. In dem aufgezwungenen Dilemma, ihn für einen Lügner oder einen die Wirklichkeit unabsichtlich entstellenden Neurotiker zu halten, entscheiden wir uns daher grundsätzlich für das Letztere. Alle Bedingungen der Entwirklichung und logisch unerlaubten Realisation liegen vor. Ob gelegentlich, namentlich in der Unterschiebung hässlicher Motive an Gegner, die sich wohlbegründete Korrekturen an seinen Behauptungen erlaubten, absichtliche Unaufrichtigkeit sich einstellte, ist schwer zu entscheiden. Es scheint mir aber nicht ausgeschlossen, dass der Sadhu in den Augenblicken seines Eiferns verdrängte, was ein normal denkender Mensch wissen müsste, und was Sundar selbst zu andern Zeiten weiss, dass nämlich die Vorwürfe wenigstens in ihrem sachlichen Teile zutreffen und sich aus seinen eigenen schriftlichen und mündlichen Aussagen im wesentlichen haarscharf beweisen lassen. Aber auch falls eine Grenz-

überschreitung ins bewusst Unwahrhafte stattgefunden hätte, dürfte bei einem derart die Phantasie an die Stelle der Realität setzenden Geiste die Schuld nicht so hoch angerechnet werden, wie bei einem nüchternen Realisten.

b) *Der Inhalt der Legendenbildung.*

1. Die Christusmystik.

Die Frömmigkeit Sundars ist in erster Linie Christusmystik, und zwar in einem konzentrierten Sinne. Mystik, von μύειν, die Augen schliessen, deutet bereits die Funktion der Entwirklichung an. Dagegen steht der Sadhu der Introversionsmystik, die Gott im eigenen Wesensgrunde sucht und findet, gänzlich fern [1]). Sie ist ausgesprochene sog. Übertragungsmystik, d. h. sie überträgt alle Liebe auf ein äusseres Idealobjekt, in unserem Falle auf Christus.

Nun wissen wir, dass Christus in der Kirchengeschichte alle möglichen Ideale verwirklichte : den sanften, milden, weichen Heiland des Pietismus, den kriegerischen Recken des gothischen « Heliand » oder Oliver Cromwells, den Weltenrichter eines Michel Angelo, den Morallehrer der Aufklärung, den Sozialreformer mancher modernen Frommen, den Bringer einer politisch und sozial unbrauchbaren, für das Einzelleben aber vorzüglichen Heilslehre im Sinne Friedrich Naumanns, den Logos des Johannesevangeliums, den Gekreuzigten und Auferstandenen des Paulus, usw. Für Sundar ist Jesus vorwiegend mit den Farben des Pietismus gemalt ; er ist der, den man mit völliger Selbsthingabe lieben darf, kann und muss, der Bringer des absoluten Friedens, der Vermittler der jenseitigen Seligkeit, der Retter in Lebensgefahren.

Sundar gibt sich überschwänglich Jesus hin, so dass er auf Gattenliebe verzichtet.

« Meine wahre Ehe habe ich mit Christus geschlossen ; wie kann ich eine andere Ehe schliessen ? » [2]). « Ich bin schon verheiratet ; ich bin Christo angetraut » [3]).

Streeter bemerkt, dass die bei den Bhakti-Mystikern gebräuchlichen erotischen Bilder in der Ausmalung der Beziehung

[1]) Unter Introversion versteht man das der Absperrung von der Aussenwelt entsprechende Sich-nach-innen-wenden des Geistes.
[2]) Streeter 29.
[3]) Streeter 194.

zu Jesus fehlen [1]). Dies mag zutreffen ; allein das Bild der Ehe ist erotisch genug gefärbt. Dagegen ist rühmend, so weit der Religionspsychologe einen kleinen Abstecher in die Wertung unternehmen darf, hervorzuheben, dass diese Ehereligion sich von den sinnlichen Phantasien einer Margaretha Ebner [2]) und eines Ludwig von Zinzendorf [3]) gänzlich fern hält. Seine Christusliebe hält sich auf hellen, sonnigen Sublimierungshöhen, die zu prachtvollen dichterischen Ausblicken führen.

Die Frömmigkeitsgeschichte lehrt uns, dass starke Intensität der auf Jesus gerichteten Liebe keinewegs ein Merkmal besonderer Christlichkeit ausmacht. So wenig als das « Herr, Herr sagen » ist die Liebe zu Jesus an sich dasjenige, was dem Willen Jesu entspricht. Alles kommt darauf an, dass die Liebe zu Gott, dem Nächsten und sich selbst dem Ideale des Gottesreiches, also der Wahrheit, Brüderlichkeit, Gerechtigkeit bestmöglich entspricht. Brünstige Liebeleien mit Christus, hysterische Begattung und Schwangerschaft bei Frauen [4]), orgastische Rasereien bei Männern entfernen sich himmelweit vom Geiste des Evangeliums und gehören zum Widerlichsten der christlichen Religionsgeschichte. Sundars Christusmystik ist in dieser Hinsicht rein. Aber sofern sie den sozialethischen Pflichten, sofern sie der Durchdringung der menschlichen Lebensverhältnisse mit dem Geiste Jesu das Wasser abgräbt, fällt sie doch recht tief unter die Idee der Reformation in das mönchisch-weltflüchtige Wesen des mittelalterlichen Geistes, wenn auch der Sadhu mit seinen zwei Mönchsgelübden nur, sagen wir keck : zwei Drittel jenes asketischen Ideales verwirklicht. Dass Sundar wie Jesus unbefangen isst und trinkt, statt wie Johannes zu fasten, stösst die beiden grossen Pfeiler des Asketismus, die Gelübde der Keuschheit und Armut, bei ihm nicht um. Dieses bischen Lebensgenuss spielt für den Sadhu gar keine Rolle, während die Gelübde ihm sehr wichtig geworden und geblieben sind, auch wenn er sie, den Mönchen und Nonnen ähnlich, keinem andern aufdrängen möchte und ihre Übernahme von einer besonderen inneren, d. h. göttlichen Berufung abhängig macht. Dass der Schritt zur Askese im Sinne der Selbstquälerei ihm nahe liegt, beweist das vierzigtägige Fasten,

[1]) Streeter 188.

[2]) Pfister, Hysterie und Mystik bei Marg. Ebner. Zentralblatt für Psychoanalyse I (1910), 475 f.

[3]) Pfister, Die Frömmigkeit des Grafen L. von Zinzendorf. 2. Aufl. 1925.

[4]) Vgl. ein analysiertes Beispiel in meiner Schrift « Ein neuer Weg zum alten Evangelium » S. 82 ff. (Vergriffen; erhältlich die französ. Ausgabe : Au vieil Evangile par un chemin nouveau, Ernest Bircher, Berne, 1920, p. 72 ss).

das Sundar allen Gegenbeweisen, vor allem dem scharfen Tadel des Kanonikus Sandys zum Trotz durchgemacht zu haben behauptet (o. S. 113). Wenn Sundar nicht ganz der Askese verfiel, so geschieht dies augenscheinlich wegen des Einspruchs des evangelischen Lebensideals. Doch halten wir auf diesem Pfade ein, um nicht vorzugreifen.

Die Legendenbildung wird durch die Christusmystik aufs stärkste beeinflusst. Christus muss für Sundar beständig seine Wundermacht bekunden. Die eigene Lebensgeschichte wird so gedacht und umgedacht, dass Jesus als Helfer erscheint, oder wenigstens seine Boten (Engel) sendet. Darum muss der Sadhu unzählige Nöte phantasieren, die das Leben ihm versagte, z. B. das Brunnenwunder mit dem dreitägigen Aufenthalt unter verwesenden Leichen, oder die Kreuzigungsgeschichte von Ilom, damit das Rettungswunder desto herrlicher strahle. In diese Kategorie von Legenden gehören die Erzählungen von den Männern, die dem Hungernden Speise bringen und verschwinden (Heiler 136), die als beschirmendes Heer für andere, nicht Sundar, sichtbar werden (PC 118 f.), vom Unbekannten, der ihn über den Fluss trägt (Streeter 50) u. a. m.

2. Das Schmerzbedürfnis.

Ein anderer Zug, der viele Legenden Sundars inhaltlich mitbestimmt, ist das Schmerzbedürfnis. Die analytische Psychologie hat bekanntlich die ungeheure Rolle des Grausamkeitsdranges, und zwar des passiven, wie des aktiven, aufgedeckt. Die alte Psychologie glaubte in naiver Weise vielfach, dass Schmerz stets Unlust bedeute. Diese Annahme ist so falsch als möglich. Vielen Menschen bedeutet erlittener Schmerz eine Lustquelle ersten Ranges. Sie erleben mitten im Leiden, und zwar besonders im schwersten Leiden, eine unbändige Lust. Margaretha Ebner fühlt inmitten ihrer furchtbaren hysterischen Qualen eine unmässige Süssigkeit. Kinder misshandeln Wunden und Geschwüre, weil sie im Schmerz diese Lust fühlen. Im Sexualleben kann diese Wollust, die aus der Marterung beliebiger Körperstellen hervorgeht und deutlich sexuell gefärbt ist, das gesamte Interesse an sich reissen (Masochismus im engeren Sinne). Die Sucht nach Leiden als Lustquellen bildet eines der Hauptmotive zur Erzeugung und Beibehaltung sog. nervöser Krankheiten. Aber auch im höheren und höchsten Geistesleben bildet der Drang, gequält zu werden, einen Machtfaktor, der oft das ganze Leben in seinen Dienst

zwingt, wobei ausnahmslos dieser grausame Lusthunger im Unbewussten bleibt. Der Pechvogel, der alle Augenblicke zu Schaden kommt, weiss bis zur Analyse niemals, dass er unbewusst sein Unglück an den Haaren herbeireisst ; der Idealist, der ein hohes sittliches Ziel derart verfolgt, dass es ihm dabei schlecht geht, während er für seine gute Sache viel mehr erreichte, wenn er auf Selbstquälerei verzichtete, wird meistens von seinem passiven Grausamkeitsdrang gegängelt. So drängen sich viele nach Märtyrerkronen, die ganz einfach ihren Trieb, gequält zu werden, in den Mantel des Propheten, des Apostels, des Weltbeglückers hüllen, und zwar geschieht dies bei religiösen, wie bei religionslosen Individuen recht oft, und mancher hat so sein Leben unnütz fortgeworfen, um seinen geheimen Lustgewinn einzuheimsen.

Das Gegenstück des Triebes, sich durch erlittene Leiden Lust zu verschaffen, ist der Drang, Leiden zuzufügen. Diese aktive Richtung der Grausamkeit ist von der passiven unabtrennbar, nur überwiegt wie F r e u d auf Grund unzähliger Beobachtungen nachwies, stets die eine oder andere Tendenz.

Sundar nun stellt uns einen stark hervorragenden passiven Grausamkeitsdrang vor Augen. Indem er ihn in den Dienst seiner Christusmystik stellt, macht er sich zum Gegenstand fürchterlicher Misshandlungen, wofür abermals Rasar und Ilom, der Aufenthalt mit gebrochenem Arm unter den Leichen und die Tortur durch Kreuzigung und Blutegel, als typisch gelten dürfen. Auch die Vorstellung, Hosten wollte ihn am liebsten verbrennen[1]), oder der 1913 gegen Dr. Nugent geäusserte Gedanken, die Verwandten trachteten ihm noch immer nach dem Leben, sind ein Ausfluss dieser Strömung. Streeter sagt :

« Der Sadhu empfindet eine b e i n a h e körperliche Lust, in Christi Dienst zu leiden »[2]).

Während eines mit Magenschmerzen verbundenen Fiebers flüstert er :

« Wie süss ist es, Seinetwegen zu leiden »[3]).

« Der Sadhu hat eine Schwärmerei — man kann es nur so nennen — für das Leiden ; nicht, wie der Asket, um des Leidens selbst willen, — sondern um im Dienste, in den Fusstapfen, im Gefolge des Geliebten leiden zu dürfen » (Streeter 66).

Der Sadismus wird dagegen ganz in andere Menschen, Tibetaner, Nepalesen, Verwandte, Jesuiten projiziert.

[1]) Dok. 16.
[2]) Streeter 34.
[3]) Streeter 34.

Masochismus und Sadismus müssen ebenfalls dazu dienen, die Schlechtigkeit der Welt und die primäre Losreissung von ihr zu begründen, und damit das Leben in der lustvollen jenseitigen Welt, von der auch solche Leiden überwunden werden, zu verstärken.

Der Wechsel des Schauplatzes der Wunderwelt, seine Verlegung von aussen nach innen, soll später zur Sprache kommen.

III. Kausalpsychologische Andeutungen über die Legendenbildung Sundar Singhs.

a) *Allgemeine Vorbemerkungen.*

Es kann sich für uns nicht um eine psychanalytische Darstellung handeln, wie wir sie auf Grund einer tiefdringenden direkten Analyse zu geben im Stande sind. Das Material über den Sadhu ist uns sehr spärlich zugeflossen, und sehr viel vom Wichtigsten fehlt uns. Bei unseren Kranken vermögen wir mitunter in schwierigen Fällen, bei denen ein Seelenleben auf dem Spiele steht, hunderte von Stunden zu analysieren und gewinnen so einen tiefen Blick in die Wurzeln und Quellen der seelischen Entwicklung, in die ungeheuer verwickelten Bedingungen einzelner Gestaltungen, und können nach Belieben neue Schächte anbohren, wo wir zur Überwindung seelischer Nöte und Leiden weitere Ursachenketten wissen müssen. Über Sundar, und besonders die wichtigste Strecke seines Lebens, die Kindheit, besitzen wir nur sehr dürftige Kenntnisse.

Hinzu kommt die Rücksicht darauf, dass Sundar unter den Lebenden weilt. Es wäre unfein, wenn wir über die intimen Regungen seiner Psyche alles sagen wollten, was wir mit Sicherheit erschliessen können.

Endlich darf ich nicht mit einer Leserschaft rechnen, der durchwegs gründliches psychanalytisches Wissen zu Gebote steht. In einer Zeit, da die grosse Menge die Versteinerungen für Zufallsgebilde oder Blendwerke des Satans hielt, hätte es ein Paläontologe nicht wagen dürfen, versteinerte kleine Skelettteile als das und das Glied dieses oder jenes Wirbeltieres auszugeben. Er hätte nur Spott und Hohn geerntet. So darf man heute in einer für breite Schichten bestimmten Schrift nicht Schlüsse wagen, wie man es vor einem analytisch erfahrenen Kreis getrost tun dürfte.

Einige vorsichtige Herleitungen wollen wir indessen getrost wagen. Die Anlage unserer Schrift wird auch denjenigen einen Ertrag bieten, die uns die weitere Gefolgschaft versagen.

b) *Die Herkunft einzelner Züge der Legendenbildung Sundars.*
1. Die Ursachen des magischen Idealismus, seiner Lustwerte und seines häufigen Auftretens.

Die Leugnung wahrgenommener und erlebter Wirklichkeit im Widerspruch zu den vorhandenen Erkenntnis- und Gedächtniskräften, sowie die autistische Erschaffung von Wirklichkeit ereignet sich, wie wir ausführten, nur da, wo einerseits ein innerer Bruch mit der Aussenwelt, andererseits ein höchst intensives Verlangen nach jenseits des Ich liegenden Gütern vorherrschen. Wie aber kommt jener innere Bruch zu stande? Und wie die autistische Neuschöpfung?

Zuvörderst ist auf die Verdrängung hinzuweisen. Aus tausenden von Beobachtungen ergab sich, dass neurotische Symptome, also auch pathologisches Vergessen, abnorme Wirklichkeitskonstruktion, Halluzinationen, und was für Funktionen sonst noch in der Legendenbildung mitspielen, nur eintreten können, wenn starke Verdrängungen vorangingen. Diese aber setzen voraus einen starken Konflikt zwischen dem vom Ich gebilligten Bewusstsein, vor allem dem Gewissen, und einem von ihm wegen seiner Peinlichkeit abgelehnten Inhalt, der somit meistens moralisch unschön ist. Die ungeheure Macht des Gewissens ist so durch die analytische Neurosenlehre Freuds überwältigend eindringlich kund getan worden ; nie hat eine psychologische Lehre das sittliche Bewusstsein auch nur annähernd als biologisch so übermächtig erkannt.

Ist ein peinlicher Gedanke von starker Gefühlsbetonung verdrängt worden, so benimmt sich der Trieb, wie das an einem Orte verängstigte Pferd, das jene Stelle hartnäckig und störrisch meidet. Der verdrängte Gedanke oder Wunsch bleibt dem Bewusstsein ferne. Oder er erreicht das Feld des Bewusstseins ohne die normale Gefühlsbegleitung, als handelte es sich um eine völlig gleichgültige Angelegenheit. Sind weite Gebiete des Trieblebens verdrängt worden, so werden auch weite Lebensgebiete entwertet und der Bearbeitung in Denken und Tun entzogen. In vorgerückten Fällen kann der durch die Verdrängung geschaffene Zustand so eine Scheidewand zwischen Subjekt und Aussenwelt aufweisen. Diese Wand kann durchsichtig sein, so dass die Welt sine ira et studio, ohne Groll, aber auch ohne lebhafteres Interesse betrachtet wird. Oder es kann Interesse für einzelne Gegenstände übrig bleiben, ohne dass jedoch eine Absicht auftaucht, sie zu erwerben. Man sitzt als Zuschauer auf der Bühne des Lebens, fühlt sich aber, wenigstens bei einer

gewissen Gattung von Stücken, zur Mitwirkung nicht berufen. Und zwar ist dies der Fall bei allen denjenigen, die der verdrängten Triebregungen bedürften.

Haben wir damit den Vorgang der Entwirklichung andeutungsweise beschrieben, so wenden wir uns nunmehr dem Prozess der autistischen Realisation zu. Der an seiner direkten Auswirkung verhinderte Trieb begibt sich zunächst in eine sog. Regression, d. h. er nimmt frühere Funktionen dem Inhalt oder auch der Form nach wieder auf. Je stärker die Triebstauung, desto frühere Inhalte und Betätigungen werden wieder aufgenommen. Meistens lässt sich nachweisen, dass Vorstellungen und Stimmungen der Kindheit eine Neubelebung erfahren. Mitunter verfällt das Individuum in auffallende Kindlichkeit des Gehabens. Die Auswahl der bei der Regression erweckten Kindheitsreste richtet sich nicht nur darnach, wie grosse Ähnlichkeit alte Erlebnisse mit den gegenwärtigen besitzen, sondern auch nach der Energie des bei der Stauung noch vorhandenen Lebenswillens [1]).

Die Regression ist jedoch abgesehen von gewissen schweren psychopathologischen Fällen nur Durchgangspunkt für eine neue Progression. Ist die Aussenwelt versperrt, weil zu viel psychische Kräfte durch Verdrängung festgelegt sind, so entsteht eine autistische Fortbildung, an die sich nun die von der realen Betätigung abgesperrten Gefühlsbeträge heften, wobei ihr ursprünglicher Gefühlston allerdings meistens ganz verloren geht. So entsteht eine Überbetonung der Phantasievorstellung oder des begrifflichen Denkens. Und wie der Gefühlsentzug (die Entwertung) der Wirklichkeit dieser den Existenzcharakter entzog, so verhilft der dem verdrängten Triebleben entstammende Gefühlszuschuss dem Vorstellungsgebilde unter Umständen zur subjektiven Seinsgewissheit.

Dies ist besonders dann der Fall, wenn der autistische Wirklichkeitsersatz sich auf ein relativ enges Gebiet beschränkt, somit eine Zuspitzung des Interesses erfolgte, und wenn die von der Umgebungswelt abgedrängte Liebe sich nach einem kompensatorischen äusseren Objekte sehnte, wenn also die extraversive Richtung erhalten blieb. Es braucht dabei keineswegs ein religiöses Objekt zu sein, das mit Existenzgültigkeit und gewaltigen Gefühlsbeträgen ausgezeichnet wird. Dante liebte so seine Beatrice, mit der er in engster geistiger Verbindung lebte, E. Th. Hofmann belebte einzelne seiner erdichteten Gestalten, sodass er sie halluzinierte und von Grauen

[1]) Vgl. Die psychanalyt. Methode, 206-219.

vor ihnen erfasst wurde, wobei auch sie gewissen verdrängten Wünschen entsprangen und entsprachen.

Handelt es sich bei der autistichen Wirklichkeitsschöpfung um eine Sublimierungsvorstellung, die Erlösung aus den schwersten Seelennöten und Befriedigung der tiefsten Sehnsucht enthält, so liegen die Bedingungen für eine Realisation der Vorstellung ganz besonders günstig. Und wenn gar mit Hülfe der Sublimierungsvorstellung die durch Verdrängung entwertete Wirklichkeit verklärt und verherrlicht wiedergewonnen werden kann, so ist wohl ein Maximum von Bedingungen zur Schaffung einer solchen idealen Realwelt gesetzt.

Liegen bei Sundar Singh derart günstige Bedingungen vor? Es ist offenbar der Fall. Wir sind durch zahlreiche Analogien, noch mehr aber durch seine biographischen Mitteilungen berechtigt, starke Triebverdrängungen anzunehmen. Das Gelübde der Ehelosigkeit findet sich, wo es aus freiem Entschlusse hervorgeht, nur bei Personen, die einen schweren Kampf mit ihrer Triebhaftigkeit zu führen hatten und einen starken Teil von ihr verdrängten. Das Gelübde der Armut deutet ebenfalls auf ausgiebige Entwertung von Wirklichkeitsgütern. Der Bruch mit dem Elternhaus dürfte in dieselbe Richtung deuten. Wenn Schærer als Hauptgrund seines Sadhuwandels den Zutritt zu den Senanas angibt[1]), so stimmt diese Angabe weder mit Zahir[2]) noch mit Parker [3]) noch mit Sanders-Judah [4]) überein ; nirgends hören wir davon, dass Sundar sich in Frauengemächer begab, wie überhaupt Frauen in seinem Leben abgesehen von der Mutter und Frau Parker, die einigermassen Muttersurrogat für ihn geworden zu sein scheint, keine Rolle zu spielen scheinen, was wiederum auf Verdrängungen hindeutet. Höflichkeit gegen Damen wird dadurch nicht ausgeschlossen. Dass Sundar zur Gemeinde sich wenig hingezogen fühlt, hängt mit diesen Verdrängungen eng zusammen.

Nehmen wir zu den vielfachen Entwirklichungen, die aus den Triebverdrängungen hervorgehen, die Zuspitzung der sublimierten Liebe auf die Christusmystik hinzu, so werden wir zugeben, dass die Bedingungen zur Legendenbildung ohne Fälschungsabsicht ausgezeichnet günstig liegen. Die Halluzinationen und Ekstasen liefern imposante erlebte Legendeninhalte, das Gedächtnis lässt seine wirklichen Erinnerungsbilder leicht fallen und übernimmt an ihrer Stelle die realisierten

[1]) Schærer 43.
[2]) Lover 49.
[3]) Parker 31.
[4]) Sanders 35.

Wunschprodukte[1]). So entsteht ohne Täuschungsabsicht die Legende, die fromme Dichtung für Wirklichkeit ausgibt.

Die in der Religionsgeschichte nie gesehene Häufung der Wunder erklärt sich aus dem ungeheuren Zwiespalt zwischen der entwerteten Welt und dem unersättlichen Werthunger des Sadhu, dessen starke Persönlichkeit sich nicht in das eigene Ich einpferchen lässt, sondern ihre Liebesbegierde der Aussenwelt, und zwar der gottbeherrschten Aussenwelt zuwendet. So entsteht für Sundar eine psychologische Nötigung, die verarmte Erde durch unzählige Eingriffe Gottes zu bereichern und das Wunder zum Alltäglichen, das profan Alltägliche aber zum blossen Schein zu machen, zum Reiche des Unglaubens. Was wir gewöhnlichen Menschen als Wirklichkeit ansehen, ist für ihn die fälschlich entgottete Welt, und jene Zauberwelt, die vor dem Licht der historischen Forschung in objektive Nichtigkeiten aufgeht, muss für sein Wunschdenken zur wahren Realität emporsteigen.

Heiler legt mit Recht starkes Gewicht auf die Tatsache, dass die Wundergeschichten eine seltsame Stetigkeit der Wundermotive aufweisen.

« Es sind eigentlich nur ein paar Wundertypen, welche in den verschiedenen Erzählungen variiert werden. Das häufigste Vorkommnis ist das plötzliche Auftauchen und ebenso plötzliche Verschwinden von übernatürlichen Gestalten. Sehr merkwürdig sind die verschiedenen Dubletten, die sich in den Wundererzählungen des Sadhu aufweisen lassen. Von der Auffindung des einzigen vorhandenen Schlüssels im Gürtel des Richters ist in zwei verschiedenen Erzählungen die Rede: das eine Mal waren mit diesem geheimnisvollen Schlüssel die Ketten zugeschlossen, mit denen er an einen Baum gebunden war, das andere Mal der eiserne Deckel des Brunnens (bezw. das eiserne Tor der Brunnenmauer). Die Bekehrung des einen tibetanischen Einsiedlers ist eine vollkommene Parallelerzählung zur eigenen Bekehrung des Sadhu: Selbstmordentschluss, bedingtes Gebet, Lichterscheinung, — alle diese Momente seiner eigenen Bekehrung finden sich hier wieder » [2]).

[1]) Sundar unterschied die Ekstase von Yogazuständen, da in der Ekstase immer das gleiche Gefühl der Zufriedenheit und des Zuhauseseins vorhanden sei, während der Yogazustand verschiedene zuvor anwesende Gemütsstimmungen vorherrschen lasst *). Allein dies hängt eben mit der die Ekstase bestimmenden religiösen Vorstellungswelt zusammen und bedeutet keinen prinzipiellen Unterschied.

Von der Halluzination will der Sadhu die Ekstase dadurch absondern, dass bei der Halluzination klares und scharfes Denken aufhörte (Ebenda). Ich habe viele profane Halluzinationen untersucht, bei denen das klare und scharfe Denken nicht im mindesten gestört war **).

[2]) Heiler 138.

*) Streeter 109.

**) Z. B. Die psychanalyt. Methode S. 38, 39, 40, 41.

«Gerade solche Dubletten müssen neben den steten Variationen und Widersprüchen den Verdacht erwecken, dass wir es nicht mit voll historischen Begebenheiten zu tun haben, sondern mit Legenden, welche wohl an irgend welche tatsächlichen Vorgänge anknüpfen, aber in der Form, wir sie erzählt werden, ein Erzeugnis der schaffenden Wunderphantasie sind. Wer mit der Problematik der biblischen und hagiographischen Wundererzählung vertraut ist, entdeckt zu seinem Erstaunen in den Anekdoten, welche der Sadhu immer wieder erzählt, gewisse Grundgesetze der Legendenbildung: Konstanz der Motive, Dublette und Variation. Das Auffällige und Lehrreiche liegt darin, dass wir diese Gesetze der Legendenbildung und -überlieferung hier bei lebenden Menschen feststellen können — der Sadhu erzählt ja solche Wunder nur von sich und von anderen, die er persönlich kannte. Wir sehen daraus, dass Wunderlegenden nicht erst nach dem Tode von Heiligen in der Schar ihrer Verehrer entstehen, sondern zu ihren Lebzeiten und zwar in ihrem Seelenleben» [1]).

Mit diesen Ausführungen, die klipp und klar die Wundergeschichten als Legenden bezeichnen, bin ich völlig einverstanden und bedaure nur sehr, dass ich sie nicht mit anderen Äusserungen reimen kann, die ebenso klipp und klar sagen, jene Wundergeschichten seien keine Legenden, sondern verdienen vollen Glauben (S. o. S. 227).

Es wird uns in psychologisch-biologischer Hinsicht verständlich, warum Sundar so viele Zeit auf Gebet und Kontemplation verwendet. Nach Streeter wären es im Minimum zwei Stunden, doch werde die Frist, wenn irgend möglich, auf vier Stunden ausgedehnt, zeitweise sogar auf den ganzen Tag und die ganze Nacht [2]), wobei meistens keine Worte gebraucht werden.

Wie soll es in der Ewigkeit Menschen ergehen, die schon nach zehn Minuten oder einer Stunde der Andacht müde werden? fragt Sundar (87). Der Heilige Geist unterweist ihn in dem, was er beten soll (Ebenda 83). Sogar das Unservater vermeidet er, damit es nicht gewohnheitsmässig werde (84 f.). Ob er das Abendmahl oft oder selten geniesst, hängt von den Menschen seiner Umgebung ab (85); doch würde er es gerne täglich nehmen, wenn er Zeit dazu hätte. Dabei empfindet er die Gegenwart Christi, obwohl er nicht an die Verwandlung von Brot und Wein glaubt (85).

Den Höhepunkt der Andacht bildet die beinahe tägliche (107) Ekstase, die nie gesucht wird, sondern als Geschenk über ihn kommt (89), das ihm mehr wert ist, als die ganze Welt. Während man in dieser Welt nach drei oder vier Stunden müde wird, selbst beim höchsten Friedenserlebnis, so geschieht dies nie in der Ekstase mit ihrem Erlebnis der höheren Welt (97). Bei der Ekstase erlebt Sundar die stärkste Entwirklichung der

[1]) Heiler 139.
[2]) Streeter 82.

Aussenwelt (107), sodass er z. B. nicht einmal spürt, wie sein Leib über und über mit Hornissenstichen bedeckt wird (108); doch hört dabei das klare Denken nicht auf (109). Im ekstatischen Schauen fühlt er sich gänzlich passiv (111); was er dabei erlebt, ist unaussprechlich, denn was er von ihm mitteilt, ist nur ein schattenhafter Abglanz der erlebten Wirklichkeit (113). Mittelpunkt der Visionen ist immer Christus (114).

Über den Unterschied zwischen Gebet und Meditation spricht sich Sundar nicht klar aus. An einem Ort unterscheidet er beide scharf voneinander, am andern ist die Meditation selbst nur eine Form des Gebetes. Ersteres ist der Fall in Sätzen, wie den folgenden:

« So lange ich den Hinduismus übte, brachte ich täglich Stunden mit Meditationen zu. Das half mir vielleicht, geistige Dinge zu sehen, aber ich konnte die geistliche Wirklichkeit nicht erfassen. Erst durch Betrachtung und Gebet hat sich mir Gott geoffenbart». « Lange Zeit habe ich mich der Betrachtung hingegeben, aber diese konnte mir den Frieden nicht verschaffen. Erst als ich anfing zu beten, habe ich Gottes Gegenwart gefühlt» [1]).

Anderwärts aber ist Meditation selbst Gebet:

« Im betenden Aufschauen zu Gott (Meditation) wird der wirkliche Zustand unserer Seele enthüllt. Während wir so vertieft sind, geben wir gewissermassen Gott eine Gelegenheit, zu uns zu sprechen und uns mit reichster Gnade zu segnen... » « Im stillen Lauschen auf Gottes Eingebung (Meditation) werden wir befähigt, alles in Furcht und Liebe Gottes zu vollbringen » [2]).

Im Ganzen ist wohl die Meditation, die mit Betrachtung identisch ist, anfangs mehr apperzeptiv, und des Meditierenden Absicht liegt vorwiegend in der Aufhellung eines Sachverhaltes. Allmählich aber geht sie in ein Erfasstwerden von der Wirklichkeit Gottes über und wird Gebet. Der Unterschied ist somit fliessend.

Der hohe Lustwert der Ekstase erklärt sich daraus, dass in ihr symbolische Befriedigung der höchsten Bedürfnisse gefunden wird. Auf den Inhalt dieser Beziehung zwischen Not oder Sehnsucht und Erfüllung treten wir später ein. Wir erfahren in der psychanalytischen Praxis häufig, wie in der Manifestation, d. h. der Kundgebung des Unbewussten, in welcher der Geist indirekte, meist symbolische Sättigung seines Lebensdurstes findet, hohe und höchste Lustwerte auftreten können. Sie alle stammen eben daher, dass die gestauten, an der direkten Auswirkung verhinderten Triebe sich nun we-

[1]) Gotteswirklichkeit, 21 f.
[2]) Gotteswirklk. 43 f.

nigstens larviert betätigen können. So kommt es, dass ein stereotypes sinnloses Wort, eine äusserlich sinnlose Handlung mit starken Befriedigungsgefühlen ausgestattet werden kann. Bei ästhetisch, moralisch oder religiös hochwertigen Manifestationen, überhaupt bei Sublimierungswerten ist es natürlich unmöglich, den Gefühlston aus den primären Trieben abzuleiten. Aber dass auch da die Gefühlsstärke aus letzteren gespeist wird, lässt sich sehr leicht zeigen an den Fällen, in denen das geistige Erlebnis inhaltlich unverändert bleibt, aber erhebliche Intensitätssteigerung erfährt, sowie die Primärtriebe in ihrer Betätigung eingeschränkt werden. Diese Einschränkung darf aber nicht zu jäh und heftig vor sich gehen, weil sonst Verdrängungen erfolgen, bei denen auch die vorhandenen Sublimierungsmöglichkeiten zerstört werden und der Mensch zum lebenden Automaten herabsinken kann, wie ich bei einigen meiner Analysanden beobachtete. Für die Würde der religiösen Gefühle bedeutet diese Speisung aus primären Triebgebieten so wenig eine Beeinträchtigung, wie es die Schönheit der Pflanzen entwertet, dass Regenwasser, Luft, meinetwegen auch Abfallstoffe zu ihrer Entfaltung beitrugen. Unter Sublimierung versteht man ja gerade die Abgabe von psychischer Energie, die in elementaren Triebfunktionen verwendet war, an andersartige Funktionen, die sich nicht mehr aus Primärfunktionen ableiten und erklären lassen, wobei es nicht mehr Sache der Psychologie, sondern der Wesensschau ist, deren geistigen Wert und Gehalt festzustellen. Nur so viel darf wohl auch eine biologisch orientierte Psychologie annehmen, dass in der unvergleichlichen Seligkeit, die Sundar in seinen Ekstasen erfährt, nicht nur ein Ersatz für seine Sadhuverzichte liegt, sondern auch eine Erfüllung der zum Wesen des Menschengeistes gehörigen Sehnsucht nach höchsten Idealen. Das Wort des Augustinus: « Du schufst uns auf dich hin, und unser Herz ist unruhig, bis dass es Ruhe finde in dir, o Gott !» ist von klassischer Grösse auch für jene Biologie, die das Leben nicht nur im naturalistischen Sinne versteht, sondern im Sinne jenes höchsten philosophisch vertieften Lebensbegriffes, den das Johannesevangelium in religiöser, Rudolf Eucken in spekulativer Form vertritt.

Und was die Frequenz und Dauer der Kontemplation Sundars anbetrifft, so weisen wir abermals auf die Erfahrungen hin, die wir bei profanen Analogien so häufig machen. Bei starken Verklemmungen von Triebfunktionen infolge von Verdrängung sehen wir, dass unter gewissen Bedingungen gewisse Handlungen stereotyp auftreten, und zwar oft in erstaunlicher Häufigkeit und Dauer. Dies ist besonders auffällig bei Zwangshandlungen. Ich sah Zwangsneurotiker,

die bis zu sechs Stunden täglich sich waschen mussten ; andere müssen einen grossen Teil ihrer Kraft auf sinnlose Rechenoperationen verwenden, z. B. Zählen aller Ecken eines Raumes, Multiplizieren der Laternen auf der einen und anderen Strassenseite usw. Bei der Analyse ergibt sich der geheime, vom Bewusstsein nicht anzugebende Sinn dieser Handlungen[1]). Andere üben gewisse Funktionen sinnloser oder sinnvoller Art mit Freiheitsbewusstsein in ungeheuer gesteigerter Häufigkeit aus, weil in ihnen gewisse seelische Nöte symbolische Befriedigung finden. So hörte ich durch Prof. Ernst Schneider in Riga von einem durch ihn analysierten Manne, der jeden Augenblick über die Trennung von Kirche und Staat redet, wiewohl er sich dadurch lächerlich macht ; er leidet von Kindheit an schwer unter dem Zerwürfnis der Eltern, wagt aber als Katholik nicht, an deren Scheidung zu denken. Der Staat vertritt ihm den Vater, die Kirche die Mutter. In seinem stereotypen Gesprächsstoff kommt symbolisch zum Ausdruck, was er in der Wirklichkeit niemals erreichen kann.

Wo sich Automatismen in gesteigerter Frequenz einstellen, wie bei Sundar, müssen sehr starke Verdrängungen vorliegen. Dabei verfiel der Sadhu nicht starren Stereotypien, wie die Zwangsneurotiker, wenn auch Jesus den Mittelpunkt aller Visionen bildet, denn offenbar treten immer wieder neue Varianten auf. Doch ist er der Wirklichkeit insofern treu geblieben, als er sie sekundär, mit Hülfe des magischen Idealismus, als das Reich der göttlichen Wunder wieder erlangt, nachdem er sie um ihrer selbst willen entwirklichte.

Die ekstatische Vision verlegt die Legende auf den Schauplatz der Seele, die in die Form äusserer Begebenheiten gekleidete auf die Erde. Als Auswirkungen des magischen Idealismus sind beide wesensverwandt.

2. Die wichtigsten Determinanten der Legendeninhalte des Sadhu.

a) *Die Mutter.*

Aus dem bedauerlichen Dunkel, in das die Kindheit Sundars leider gehüllt ist, leuchtet klar hervor die Gestalt der Mutter, der er mit zärtlichster Innigkeit ergeben war[2]). « Sein tägliches

[1]) Vgl. Die psychanalyt. Methode 250 ff.
[2]) Zahir, Lover 25, Parker 14.

Leben war so eng mit demjenigen seiner Mutter verknüpft, dass man ihn gewöhnlich wie ein Füllen ihr auf den Fersen folgen sah », sagt Zahir (25). Auch ihren Frömmigkeitsübungen und Opfern, denen sie fromm ergeben war, wohnte er bei und besonders liebte er es, mit seiner Mutter stundenlang zu den Füssen der Priester zu sitzen und ihren Lehren zu lauschen (Zahir 25). Die der angestammten Sikh-Religion treu anhangende Mutter pflegte, wie Frau Parker sehr verdienstlicherweise berichtet, sogar in ihrem eigenen Hause freundschaftliche Beziehungen zu den Frauen der amerikanischen Presbyterianermission (Parker 14). Aber in ihrer grossen Weitherzigkeit hegte sie auch Ehrfurcht gegen die (hinduistischen) Sadhus (heiligen Männer), deren einfaches und ernstes Leben ihr tiefen Eindruck machte (Zahir 26) und auch den Geist des Knaben bezauberte.

Streeter überliefert uns folgende Ansprache, die die Mutter an ihren Sundar zu richten pflegte : « Du darfst nicht gleichgültig und weltlich werden, wie deine Brüder. Du musst nach Seelenfrieden trachten und die Religion lieben, und eines Tages musst du selbst ein heiliger Sadhu werden »[1]). Der Fakir selbst fügt hinzu : « Der Heilige Geist war es, der mich zum Christen machte, aber meine Mutter war es, die mich zum Sadhu machte » (Streeter 190).

Bezeichnend sind auch einige andere Aussprüche, deren Kenntnis wir Streeter verdanken. Als ihm ein Geistlicher den Besuch eines theologischen College empfahl, entgegnete er : « Ich bin im besten theologischen College der Welt gewesen : Das Mutterherz ist das beste theologische College der Welt » Klingt dieses Wort nicht sehr verwunderlich im Munde eines christlichen Glaubenszeugen, dessen Mutter eine Nichtchristin war? Und doch trifft es vollständig zu, sogar besser, als Sundar selbst wissen kann.

Aussergewöhnlich starke Bindung an die Mutter spricht aus dem folgenden Bekenntnis : « Wenn ich meine Mutter nicht im Himmel finde, werde ich Gott bitten, mich in die Hölle zu schicken, um bei ihr zu sein » (Streeter 11). Nach diesem Ausspruch, der sich mit echt christlichem Empfinden in keiner Weise verträgt, findet die Liebe zur Mutter einen ergreifenden Ausdruck. Die Gegenwart der Mutter gilt ihm mehr, als sogar die Anwesenheit Gottes, Christi und der Heiligen, die in den Ekstasen eine so bedeutende Rolle spielen, als alle Seligkeit und Himmelswonnen.

Wie war es dann möglich, ihrem Glauben untreu zu werden? Wir müssen ein wenig weiter ausholen, um es zu verstehen.

[1]) Streeter 189.

Zu Vater und Brüdern scheint keine sehr herzliche Beziehung bestanden zu haben. Vielleicht war sie in den ersten Kinderjahren im Bewusstsein noch vorhanden (Streeter 10), was allerdings für die Tiefenmächte der Seele nichts beweist [1]; allein man erhält den Eindruck, dass schon vor der Bekehrung keine warme Liebe zum Vater bestund. Die Brüder vertraten eine ganz andere Geistesrichtung als er. Um so mehr Liebe musste der Mutter zufallen. Dass er schon als kleiner Knabe das Sadhuleben nachahmen wollte (Zahir 26), beweist, dass er auch der Weltlust, d. h. der primären Triebhaftigkeit ungewöhnlich zurückhaltend gegenüberstund, woraus mancherlei Verdrängungen hervorgehen mussten.

Und nun verlor er mit vierzehn Jahren sie, die sein Höchstes war. Es geschah also wohl im Jahre 1903. Sicherlich hatte er zu Lebzeiten der duldsamen, edlen Frau niemals jene Exzesse gegen das Christentum begangen, die Frau Parker in die Schulzeit von Rampur verlegte [2], und deren Beginn schon in den Anfängen jener Periode wurzelt. Wie erklären wir den schweren Religionskonflikt, unter dem die Mutter nicht gelitten zu haben scheint?

Wir wissen, dass der religiös stark beanlagte Mensch alle seine Ideale in die Welt des Göttlichen verlegen, resp. sie aus ihm ableiten muss. Über das logische Recht dieser Verlegung und Ableitung haben wir uns jetzt nicht auszusprechen. Ich verwahre mich nur im Vorbeigehen gegen die Annahme, dass dieser psychische Prozess zu erkenntniswidrigen Aufstellungen führen müsse. Wo Stauungen der Primärtriebe vorliegen, wird das Ideal des Kindes oft schon in Personen der Umgebung, in erster Linie in Vater und Mutter hineingeschaut, vielleicht später auch in Lehrer oder Grössen der Vergangenheit. Jene Grösse, die man nicht selbst verwirklichen kann, sieht man so aus anderen heraus, nachdem man sie auf Grund einzelner Züge in sie hineingeschaut hat. Die Personen, in denen man seine Ideale wiederfindet, werden zum Gegenstand der Liebe gemacht, und der Idealisierungsprozess gelingt noch besser, wenn man sich von ihm geliebt weiss oder glaubt [3]. Den Prozess der Überwertung sehen wir auch hier von Überwirklichung begleitet, insofern den idealisierten oder, wie man oft mit Recht sagt, « vergötterten » Personen Merkmale zugeschrieben werden, die in dieser Fülle gar nicht vorhanden sind.

[1] Vgl. mein Buch « Die Liebe des Kindes und ihre Fehlentwicklungen », Kap. 6, Abschnitt 2 : « Liebe im Bewusstsein, Hass im Unbewussten vorherrschend ».

[2] Parker 17 f.

[3] Freud, Massenpsychologie und Ich-Analyse. Wien 1921, S. 78 ff.

Grosse Künstler, wie Raphael, Segantini u. a. schufen aus dem Bild der schmerzlich vermissten Mutter irgendwelchen künstlerischen Ersatz. In den Madonnenbildern Raphaels finden wir die früh verstorbene irdische Mutter verklärt wieder. Der Madonnenglaube liess sich in den von mir analysierten Fällen unschwer als eine analoge Ersatzbildung nachweisen. Wie aber verhält es sich bei Sundar Singh?

Anfangs glaubte er, der Mutter die Treue zu wahren, indem er ihrem religiösen Glauben treu blieb. Darum bekämpfte er das Christentum, wiewohl es nichts lehrte, was den masslosen Zorn des Knaben verdiente. Insgeheim zog ihn offenbar, wie einst den Paulus[1]), manches zu der neuen Lehre hin. Aber gerade um der Mutter willen trat er fanatisch gegen die Versuchung auf, und so verrannte er sich in Handlungen, die ihn mit dem Mutterbild in Konflikt brachten (Bibelzerreissung und -verbrennung, Steinwürfe nach Missionaren u. dgl.) und eine Parallele zu den Christenverfolgungen des Paulus bilden.

Es kommt hinzu, dass er in der Sikhreligion, wie sie ihm dargeboten wurde, keine Befriedigung seines höchsten Ideales, wie er es in der Mutter einst verwirklicht bei sich besessen hatte, fand. So musste er lange als ein Darbender umhergehen, und die unglückliche Liebe, die aus seinem Hass gegen Christus spricht, verschärfte den Konflikt. Die Sikhreligion, wie sie Frau Parker schildert, konnte seinem Drang nach Liebe keine Befriedigung verschaffen, wenn sie auch das durch die Mutter verherrlichte Sadhuideal hochhielt[2]) und durch Yogaübungen in ekstastische Zustände versetzen konnte[3]). Er fand die völlige Ruhe der Seele, das « Schanti » nicht, weil sein ungeheurer Liebesanspruch sich nicht zur Ruhe bringen liess. Dass die Sikhreligion in militaristischem Sinne ausgebaut worden war[4]), widersprach erst recht dem von der Mutter übernommenen Lebensideal. Sundar war ein « Singh » (Löwe) nur dem Namen, nicht dem Willen zum Kampfe nach. Er konnte in der Religion der Mutter keine Befriedigung finden, weil er die Ideale der Mutter in ihr nicht wiedergewann. Wie Paulus durch seinen Fanatismus die Sehnsucht nach dem Christenglauben überschreien wollte, so Sundar. Was der Fanatiker bekämpft, ist im Grunde immer etwas, wonach sich starke Begierden seiner Seele sehnen.

Wie kam es nun zur Bekehrung? Sundar verlegt

[1]) Siehe meinen Aufsatz « Die Entwicklung des Apostels Paulus », Imago, VI. Jahrg. 1920, 243-290.
[2]) Parker 149 ff.
[3]) Parker 18.
[4]) Parker 152.

in Jesus hinein alle Züge, die ihm die Mutter gross und herrlich, lieb und teuer gemacht hatten. In ihm kehren alle Muttermerkmale ideal wieder. Er liebt, wie die Mutter, tröstet, schafft Ruhe und Erquickung dem sehnenden, leidenden Gemüt, er litt für uns, wie eine Mutter für ihr Kind leidet. Darum ist der Jesus Sundar Singhs mit so eminent weiblichen Zügen ausgestattet, der grosse Dulder und Liebesheld, während das männlich Heroische ihm gänzlich fehlt. Christus wird zum idealen Mutterersatz.

Es ist ein Sublimierungsvorgang, der nach jeder Richtung als wohlgelungen bezeichnet werden darf. Es ist nur bedauerlich, dass wir über die Vorstadien dieses Prozesses so wenig unterrichtet sind und besonders über die sicher auch hier vorliegende Ödipusbeziehung [1]) gar nichts näheres wissen.

In Jesus liebt Sundar somit alle die Werte, die ihm seine Mutter so teuer gemacht hatten. Aber er liebt in ihm auch alle sittlichen Werte, er liebt die gefundene Erlösung durch die Erschliessung unbegrenzter Liebesfähigkeit. Er liebt in ihm den gewonnenen Frieden, und alle erfahrenen Gnadenerweise häufen neue Werte auf Jesus. Als religiöses Objekt ist ihm Jesus allezeit zugänglich und kann ihm durch nichts, auch nicht durch den Tod entrissen werden, wie es mit der Mutter geschah. Je grösser die Liebe, desto grösser der Gewinn von Heilsgütern. So verwirklicht ihm Jesus alle geistigen Mutterwerte und stillt ausserdem seine höchsten religiösen Begierden. Wir verstehen gar wohl, dass ihm dieser Jesus Fleisch gewordener Gott selbst sein muss [2]), und dass er von ihm nichts als ihn selbst begehrt.

Indem Sundar das idealisierte Mutterbild in Jesus hineinträgt, muss er nun aber auch Eigenschaften des in den Evangelien gezeichneten Christusbildes hinzunehmen und weiter ausbauen. Dabei behalten aber diejenigen den Vorrang, die mit dem Charakterbild und den Funktionen der Mutter übereinstimmen. Der Kämpfer gegen Mammon und Pharisäertum, der Reiniger des Tempels tritt ganz zurück.

Weil Sundar ganz und gar der Mutter treu bleibt, auch indem er sich Jesus hingibt, spielt die Frau in seinem Leben keine Rolle. Er lässt sie sekundär gelten, weil auch sie von Gott geschaffen ist ; allein an sich bedeutet sie ihm nichts, wie aus ihrer Nichtbeachtung in den Biographien deutlich hervorgeht.

[1]) S. mein Buch « Die Liebe des Kindes und ihre Fehlentwicklungen », S. 233-251.

[2]) Sundar Singh, Gotteswirklichkeit, 29.

Die Beziehung zu Jesus ist nun noch näher verständlich zu machen. Sie erfolgt bei unserem Fakir auf zwei Wegen: Dem der Angleichung, die oft ungenau als Identifikation bezeichnet wird, und dem der Liebesverbindung.

Die Angleichung an Jesus ist sehr auffallend. Wir erinnern nur an einige Übereinstimmungen: Die Versuchungsgeschichte[1]), das 40tägige Fasten, der Bruch mit der Familie, die Heilung eines kranken Knaben[2]), der ungefährdete Aufenthalt bei wilden Tieren (Markus 1. 13), die Verfolgung durch blutgierige Feinde (Jesuiten[3])), die Kreuzigung usw.

Was man als eitle Prahlerei aufgefasst hat, weil in der Tat die wirklichen Begebenheiten von Sundar schrecklich übertrieben dargestellt wurden, muss somit teilweise als Angleichung an Jesus, demnach als ungewollter Liebesausdruck, angesehen werden, wobei allerdings sekundär das Bedürfnis nach Selbststeigerung ebenfalls eine Rolle spielt.

Und diese Betrachtung darf man auch anwenden auf manche Geschichten, die Sundar zum Beweis seines hochentwickelten Christenstandes anführt. Es muss zunächst Anstoss erregen, wie viele Geschichten dieser Art Sundar aus seinem Leben seinen Biographen mitteilt. Ich bekenne, dass auch ich mich lange heftig abgestossen fühlte durch Erzählungen, in welchen der Sadhu als ein Muster an Frömmigkeit und Tugend auftritt. Es ist sehr schön, wenn von dritter Seite solche Geschichten über einen Menschen erzählt werden können; aber es wirkt peinlich, wenn solche Erzählungen, wie wir sie bei Sundar so oft finden, von dem Betreffenden selbst kolportiert und durch die Presse über den ganzen Erdball verbreitet werden. Sie wirken noch viel unangenehmer, als die von sich selbst ausgestreuten Wundergeschichten. Die Bibel weiss nichts von solcher Auskündigung eigener Vortrefflichkeit. Sundar aber lässt uns wissen, wie er für einen Mann, der ihm Sand in die Augen gestreut hatte, bei der Polizei Fürbitte einlegte[4]), wie er für einen Mann, der ihn blutig geschlagen, betet (Parker 47 f), wie er einem Bettler seine ganze Habe, zwei Kupfermünzen, die er zum Passieren einer Brücke erhalten hatte, und seine Decke schenkt[5]), wie Taschi ihm gesteht: «Beim Anblick deiner blutenden Füsse schien etwas in mir zu sagen: hinter diesem glücklichen Leben

[1]) Heiler, SSS, 48, zitiert aus der englischen Ausgabe von «Zu des Meisters Füssen», in der deutschen Ausgabe leider weggelassen. Vgl. auch der reiche Onkel, Parker 23.
[2]) Streeter 38, vergl. Krankenheilungen Jesu.
[3]) Dok. 11.
[4]) Parker 46.
[5]) Streeter 24.

muss eine grosse Kraft stecken»[1]), wie er, obwohl selbst vor Kälte halb erstarrt, einem halberfrorenen Tibetaner das Leben rettet, während sich sein Gefährte davon macht[2]), usw. Mag bei derartigen Erzählungen ein unbewusstes Verlangen, als ein Musterchrist angesehen zu werden, unbewusst mitwirken, so lässt sich doch auch die aus Liebe geborene Absicht, Jesus ähnlich zu sein, nicht verkennen.

Eine Liebesbeziehung, bei welcher Sundar seinem Objekte gegenüber stehen bleibt, finden wir in der bereits (o. S. 269) besprochenen wiederholten Erklärung des Sadhu, er habe mit Jesus eine Ehe geschlossen. Ausdrücklich versichert er wiederholt, er habe auf eine Ehe verzichtet, weil ihm die Ehe mit Jesus wundervollere Freuden geboten habe[3]).

Über die nähere Auffassung des Eheverhältnisses spricht sich Sundar meines Wissens nirgends aus. Welche Rolle spielt der Gläubige in diesem Eheverhältnis? Ist er das Weib, wie bei Zinzendorf? Nichts deutet darauf hin, dass der Sadhu sich klare Phantasien gebildet hätte. Allein da hinter den Ödipuswünschen der Kinder stets der Wunsch steckt, die Mutter zu gewinnen, und da Jesus in die Mutterrolle vorrückte, ist die Phantasie, die manches Jahr das Zentrum der Frömmigkeit Zinzendorfs ausmachte, sicher ausgeschlossen.

Da Sundar die Mutterstellung in Jesus projiziert, kann er auch nicht jener Mystik verfallen, die das Ich in Gott aufgehen lässt. Wie das Kind durch die Mutter geliebt und betreut wird, so muss sich der Sadhu von Jesus pflegen und auszeichnen lassen. Denjenigen, die ihm geistlichen Hochmut vorwerfen, weil er sich mit einem reicheren Legendenkranze selbst schmückt, als den grössten offiziellen Heiligen jemals zu teil wurde, sei Folgendes zu bedenken gegeben: Es lässt sich nicht bestreiten, dass Sundar für seine eigene natürliche Person bescheiden denkt. Allein die sekundäre Selbsterhöhung ergibt sich naturgemäss aus seiner Stellung zu Christus. In jeder Liebe zu einem erhabenen Objekt steckt Demut, in jedem von ihm Sichgeliebtwissen ein starkes Hochgefühl. Dass unbewusst eine ungeheure Selbststeigerungstendenz die vielen Legenden, in denen sich Sundar ein alle Grenzen des Natürlichen überspringendes Gottesgnadentum beilegt, leitet, ist dabei nicht zu bestreiten. Es wäre auch eine sehr innige Liebe zu Christus denkbar, bei der man hübsch in der Stille bliebe. Auch wenn die versicherten Wunder objektive Tatsachen wären, so hätte Sundar über sie schweigen

[1]) Parker 68.
[2]) Parker 65 f.
[3]) Streeter 29, 194.

können, statt sie durch Wort und Schrift unermüdlich weiter zu verbreiten. Man darf ihm aber zutrauen, dass wenigstens der bewussten Absicht nach nicht der Selbstruhm, sondern die Verherrlichung Gottes die Hauptabsicht seiner Legenden bildet, was allerdings von jenen Geschichten, in denen nur von seiner grossartigen Feindesliebe, Barmherzigkeit und dergleichen die Rede ist, nicht gesagt werden kann.

b) Die Leidensbegierde.

Einen Grundzug, der für Sundar besonders charakteristisch ist, können wir nicht aus seiner Bindung an die Mutter erklären. Es ist die Sucht nach Leiden, von der schon oben (S. 271) die Rede war. Jesus erscheint ihm nach Zahir in der Bekehrungsvision mit durchbohrten Händen und Füssen [1]), und er selbst wird zum «Apostel mit den blutenden Füssen». Den Höhepunkt der Legenden bilden Geschichten, in denen er grässlichen Leiden unterworfen wird oder sich selbst solchen unterwirft. Ich erwähnte bereits die Brunnengeschichte, in der ihm der Arm mit einer Keule zerbrochen wird, worauf er drei Tage und Nächte unter verwesenden Leichen in einem Brunnen verweilen muss, ferner das Fasten bis zur Bewusstlosigkeit und Todesnähe und die Kreuzigungs- bezw. Blutegeltortur in Ilom.

Da wir in den Legenden Wunschprodukte erblicken, muss das Bedürfnis nach Grausamkeit tief in Sundar stecken. Gerne wüssten wir nun, wie es in ihn hineinkam. Wir sehen uns aber auf lauter Vermutungen angewiesen. Nach meinen Analysen sind Masochismus und Sadismus keineswegs angeboren, sondern entwickeln sich allmählich. Bei vielen Masochisten stellte ich fest, dass sie in ihrer Kindheit allerlei Leiden erfuhren, die sie zuerst entschieden ablehnten und zu vermeiden versuchten. Allmählich aber passten sie sich dem Leiden derart an, dass sie es in Lustquellen verwandelten.

Es verdient jedoch beachtet zu werden, dass Sundar in seinen von Grausamkeiten strotzenden Legenden das allerunschädlichste Ventil findet, um seinem Leidenstrieb eine Auswirkung zu verschaffen. Am wenigsten harmlos ist die Phantasie, die Verwandten oder die Jesuiten wollen ihn töten ; leicht hätte sie bei gläubigen Sadhuverehrern das Echo entrüsteten Hasses wachgerufen, und es entspricht gewiss nicht evangelischem Geiste, dass dies geschehe.

[1]) Zahir, Lover 31.

Dass Sundar aber auch seine Leidenslust teilweise vorzüglich zu sublimieren verstund, zeigt seine Vorstellung vom jüngsten Gericht und von der Hölle [1]). Alle grausamen Vorstellungen sind ausgeschaltet. Gottes Liebe strahlt selbst in der Hölle, die nur als Vorbereitungsstätte für die ewige Heimat gedacht wird. Die Bewohner der Hölle dürfen in den Himmel entfliehen ; allein hier fühlen sie sich noch ausgestossener als in der Hölle und kehren deshalb in sie zurück, um durch Reue und mit Hilfe der Heiligen in den Himmel einzugehen.

Aus diesen ekstatischen Offenbarungen spricht ein erfreulich milder Geist. Da auch die mit grausamen Vorstellungen gesättigten Legenden den Nachdruck auf Sundars Märtyrerwürde legen, so darf man dem Sadhu eine im Ganzen verhältnismässig harmlose religiöse Bearbeitung der Grausamkeitsinstinkte nachrühmen.

c) *Die hinduistische Frömmigkeitslegende.*

Schon durch die Mutter wurden Sundar viele Züge indischer Frömmigkeit vermittelt. Wir vernahmen, wie sehr sie das Leben der Sadhus schätzte und ihrem Söhnchen empfahl (281 ff.).

Aus seinem eigenen Munde wissen wir, dass er, ehe er Christ wurde, Yoga-Übungen oblag [2]). Damit haben wir bereits starke indische Determinanten gefunden, denn es ist selbstverständlich, dass die Sadhugelübde jene Verdrängungen sehr stark mitbedingten, welche die Voraussetzung des magischen Idealismus und damit der neurotischen Legendenbildung ausmachen.

Hiervon abgesehen erklärt ein ausgezeichneter Kenner der indischen Hagiographie, der uns bekannte Pfarrer Dr. Führer, dass « die meisten der von Sundar erzählten Wundergeschichten genau dieselben seien, wie die vom indischen Buddha Sâkyamuni erzählten». Dr. Führer hörte diese Geschichten selbst aus dem Munde wandernder Sadhus bei seinen Ausgrabungen an der Geburtsstätte Buddhas, dem Lumbini-Hain bei Kapilavast, und nimmt an, dass auch Sundar Gelegenheit hatte, sie nicht selten zu hören [3]). Sobald die von ihm in einem Kloster Oberbirmas bestellten Abschriften von Palm-

[1]) Streeter 102 f.
[2]) Streeter 109.
[3]) Führer an mich am 12. 8. 1925.

Blätter-Handschriften eingetroffen sein werden, wird er weitere Beweise liefern. Vorläufig stellt er mir die folgende buddhistische Erzählung zur Verfügung, die die buddhistische Vorlage des Brunnenwunders von Rasar bildet.

Das Brunnenwunder.

Einst kommt ein Mann in das Kloster Venuvana («Bambushain») in der Stadt Râdschagaha und wünscht in den Mönchsorden aufgenommen zu werden. Der Musterjünger Sâriputta (der scharfsinnigste Schüler des grossen Meisters) prüft ihn, findet, dass derselbe in keiner seiner früheren Existenzen durch Äonen hindurch die geringste gute Tat aufzuweisen habe, und erklärt ihn für unwürdig, in die Brüdergemeinde aufgenommen zu werden. Weinend verlässt der Mann das Kloster; da begegnet ihm der erhabene Buddha selbst, dessen Herz voll Mitleid ist und der danach verlangt, jenen Menschen zu bekehren, wie eine Mutter, die ihren Sohn liebt. Er legt seine milde Hand auf das Haupt des Zurückgewiesenen und fragt: «Warum weinest du?» Dieser erzählt ihm nun, dass Sâriputta ihn abgewiesen und schimpflich aus dem Kloster verstossen habe. Da tröstet ihn der Erhabene mit einer Stimme, die wie ferner Donner klang, und erklärte, dass Sâriputta trotz aller Weisheit und Frömmigkeit nicht allwissend sei. Buddha selbst bringt den Mann ins Kloster zurück und vor allen Mönchen erzählt der Erhabene von dem Kamma, der guten Tat, durch welche dieser Mensch sich ein Anrecht auf Erlösung erworben habe: Einst in einer früheren Geburt war dieser Mensch ein bedauernswerter armer Mann, der einmal auf der Wanderschaft in einem dichten, von greulichen Raubtieren angefüllten Bergwalde in der Nähe des Dorfes Râsamâyâ im Lande der Koliyas sich verirrt hatte. In höchster Angst rannte er hin und her, vergebens nach einem Ausgang spähend. Da sah er zu seinem Schrekken, dass der unheimliche Wald von allen Seiten mit Fallstricken umgeben war und von einem fürchterlich aussehenden Riesenweib mit beiden Armen umspannt wurde. Grosse und schreckliche siebenköpfige Drachen, die wie Felsen zum Himmel emporragten, umgaben diesen grossen Bergwald. Und mitten in diesem grauenvollen Walde befand sich, von dichtem Gestrüpp und Schlingpflanzen überdeckt, ein grosser Brunnen von vierzig Armlängen Tiefe. In diesen tiefen Brunnen fiel der arme Mann, im Fallen durch Auf-

schlagen den linken Arm brechend und mit der rechten Hand im verschlungenen Geäst einer Liane hängenbleibend. Wie die grosse Frucht eines Brotfruchtbaumes an dem Stengel herabhängt, so hing er dort, die Füsse nach oben und der Kopf nach unten. Und siehe da, wieder eine andere, noch grössere Gefahr drohte ihm. Auf dem Brunnengrunde erblickte er einen grossen, gewaltigen Drachen und am Rande des Brunnens sah er einen schwarzen, sechsmäuligen und zwölffüssigen Riesenelefanten, der drohend seine furchtbaren Rüssel gegen ihn erhob. In den Zweigen eines grossen Baumes aber, der den Brunnen überschattete, schwärmten allerlei furchtbar aussehende Bienen, die Honig bereiteten. Ein Teil des Honigs träufelte herab und wurde von dem im Brunnen hängenden Manne gierig getrunken ; denn er war des Daseins auf dieser Welt noch nicht völlig überdrüssig geworden und gab die Lebenshoffnung nicht auf, trotzdem auch weisse und schwarze Mäuse das Schlinggewächs, in dem er hing, unaufhörlich benagten. Nachdem er so drei volle Tage und Nächte, des Lebens Not und Qual vergessend, zugebracht hatte, rief er plötzlich, die Todesgefahr ahnend, voll Angst und aus tiefstem Herzensgrund : « Anbetung sei dem Buddha, dem Herrn, dem hochverdienten und berühmten, in Ehren gehalten und gepriesenen von Göttern, Königen, Ministern und Bürgern und angebetet von Devas, Nâgas, Yakschas, Asuras, Kinnaras und Garudas ! » Kaum hatte der Mann diese frommen Gebetsworte gesprochen, da wurde er durch ein von unsichtbaren Götterhänden aus Schlingpflanzen geflochtenes Seil, das er auf Göttergeheiss mit der rechten Hand ergriff, in die Höhe gezogen, aus den Schrecknissen des Waldes gerettet und dem Kreislauf des Daseins zurückgegeben. Um dieser frommen Worte willen soll der Mann, so schloss der Erhabene seine Erzählung, von den Fesseln des Daseins befreit und der Erlösung teilhaftig werden. Und Buddha, der Erhabene selbst, weihte ihn zum Mönch, und er wurde bald auch ein Arhat oder Heiliger.

Diese buddhistische Erzählung bildet eine auffallende Parallele zu dem Sundar Singh'schen Erlebnis zu Rasar und findet sich in birmanischen und siamesischen Handschriften der Dschâtakatthavannanâ oder «Beschreibung des Sinnes der Dschâtakas » sowie der Visuddhimagga oder «Weg zur Vollkommenheit », auch « Nachfolge Buddha's » genannt. Beide Pali Werke stammen aus dem fünften Jahrhundert nach Christus.

Zu diesem Bericht bemerke ich :

Tatsächlich führen manche Züge dieser schönen Legende viel näher zu Sundars Brunnenwunder, als das Brunnenerlebnis

des Jeremia (Jer. 38), der zur Strafe für seine Predigt in einen Brunnen geworfen und hierauf an einem Stricke herausgeholt wird; drei Tage und Nächte bleibt in beiden Fällen der Unglückliche im Brunnen, bis er sich an einem durch einen überirdischen Retter herabgelassenen Seile festhalten kann und heraufgezogen wird. Die meisten phantastischen Züge hat Sundar, wie sich von selbst versteht, beiseite gelassen. Hat Sundar christliche Legenden (der betrügerische Bettler, die 40 Märtyrer von Sebaste) in seine Lebensgeschichte herübergenommen, warum nicht auch eine buddhistische, bei der sich der Name Buddhas ja leicht durch Jesus ersetzen liess?

Führer fügt bei:

« Ich glaube zwar nicht, dass Sundar Singh mit vollem Bewusstsein religiösen Betrug begehen will. Um seine Denkweise zu verstehen, muss man in Betracht ziehen, dass er vor allem I n d e r ist, das will besagen, er ist empfänglich und zwar überempfänglich für jeden Eindruck, den die Aussenwelt bringt, die wahre oder die vermeintliche. Er hat Nerven, aber keine Muskeln, dieser Welt kraftvoll den eigenen Willen aufzuzwingen. Er neigt zur Beschaulichkeit, zur Insichgekehrtheit, zum Schwimmen in Empfindungen und Empfindsamkeit » [1]).

Den weiteren Untersuchungen Führers sehen wir mit Spannung entgegen [2]).

d) *Die biblische Überlieferung.*

Heilige Bücher zogen Sundar in seinen Knabenjahren mächtig an. « Im Alter von sieben Jahren wusste er den grössten Teil der Bhagavadgita auswendig. Mit sechzehn Jahren hatte er den Granth der Sikhs, den mohammedanischen Koran und eine Anzahl Upanischaden gelesen » [3]). Die Bibel war es, die den schweren inneren Konflikt in ihm auslöste, ihn vor Einwickelung der Liebe bewahrte und vielleicht sogar den Ausbruch einer schweren Neurose verhinderte. Da sie ihm den Weg zum Seelenfrieden erschloss, ist es leicht zu verstehen, dass er, dem die Autorität des Vaters zusammengebrochen war, sie zur absoluten Glaubensautorität machte und die kritische Theologie eifrig bekämpfte.

[1]) Führer an mich, 12. 8. 1925.
[2]) Sie werden voraussichtlich in der Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft erscheinen.
[3]) Streeter 11.

Die Evangelien vermittelten die Übertragung des Mutterideals auf Christus. Die Bibel stellte aber auch eine Menge anderer Gelegenheiten her, die religiöse Sehnsucht auf dem Wege der Legendenbildung zu befriedigen. Den meisten Lesern der Sadhubiographik fällt auf, wie viele Sundarlegenden mit biblischen Erzählungen grosse Ähnlichkeiten aufweisen. Aus einem früher veröffentlichten Aufsatz entlehne ich einige Beispiele:

« Die Erscheinung des Dorngekrönten erinnert an Paulus vor Damaskus, der gefragt wird: « Was verfolgst du mich? » Dass Christus aus einer Wolke hervorgeht, ist aus Dan. 7 und Jesu Weissagungen von der Wiederkunft auf den Wolken des Himmels (Markus 13, 26) leicht verständlich. Dass die gereizte Brillenschlange, wie die übrigen wilden Tiere dem Heiligen bei nächtlichen Begegnungen nichts antun, erinnert an Markus 1, 13, den Aufenthalt Jesu bei den Tieren der Wüste, oder Markus 16, 18, die Vertreibung der Schlangen, das Trinken von Gift, die Krankenheilung durch Handauflegen, welche drei Wunder Sundar allesamt verwirklichte.

Auch an Paulus auf Malta (Act. 28, 3 ff.) erinnert das Schlangenabenteuer des indischen Wundermannes; damit stimmt auch, dass beide Missionare zuerst als Verruchte, dann als Gottesmänner betrachtet werden. Sundar wird als Erwählter Allahs gefeiert, weil er in der Höhle nicht erkrankte.

Dass ihm im Zustand grösster Erschöpfung Speise und Trank unter seltsamen Umständen, die göttliches Eingreifen erraten lassen, zugetragen werden, gleicht den Erlebnissen eines Ismael, Mose, Elias.

Der lügnerische Mann, der tot liegen blieb, gemahnt er nicht auffallend an Ananias (Act. 5)?

Die Einkerkerung im Sodbrunnen und die wunderbare Errettung, sehen sie nicht aus, wie eine Verdichtung aus Jeremia (Kap. 38), der auch in den Brunnen geworfen und an einem Stricke herausgezogen wird, und Petrus und Paulus, die durch einen Gottesboten (Act. 10) oder sonstwie (Act. 16) befreit werden? Dass der mit knapper Not dem Tod Entronnene in die Höhle des Löwen zurückkehrt, begegnet uns bei Paulus in Lystra (Act. 14, 20).

Die unsichtbaren überirdischen Helfer vor der Höhle, wiederholen sie nicht in weitgehendem Masse das Erlebnis des Elias (2. Kön. 6, 17)?...

So erscheinen sämtliche Wundertaten und -erlebnisse unseres indischen Zeitgenossen als blosse Repetitionen biblischer Überlieferungen, nur wenig mit Lokalkolorit ausgestattet »[1]).

Georg Krönert verweist in seiner Schrift « Sadhu Sundar Singh und die heutige Bibelwissenschaft» auf weitere Parallelen[2]).

An biblische Vorbilder erinnerte auch Väth (o. S. 184).

Natürlich lässt sich in einigen Fällen nicht ausmachen, wie viel determinierende Kraft auf hinduistische Quellen, wie

[1]) Pfister, Sundar Singh und Albert Schweitzer. ZMR 1922.
[2]) S. 10-14.

viel auf biblische zurückzuführen ist. Die Psychanalyse kann wohl nachweisen, dass im geistigen Leben mehrfache Determinierung vorzuherrschen pflegt. Eine Berechnung des inhaltbestimmenden Anteils aber ist unmöglich.

Wie bei den Legenden, so kann man auch bei den ekstatischen Gesichten sehr leicht biblische Quellen angeben. Im Vergleich zu den meisten Visionären zeichnet sich Sundar durch ausserordentlich geringe Originalität aus. Dafür aber theologisieren und moralisieren sie in einer Weise, wie man es selten innerhalb der Ekstasen antrifft. Die Reflexionen über die Frage : « Warum legte Abraham nicht Fürbitte für Lot ein? » klingen z. B. so nüchtern, dass der Sadhu nach reiflicher Überlegung sicherlich keine wesentliche andere Antwort hätte geben können [1]). Von Visionen kann man da kaum mehr sprechen. Dass auch da der Sadhu seine Bibelkenntnisse in den Inhalt der Ekstase hineintrug, ist leicht zu erkennen.

Und damit ist auch angedeutet, dass die Ausschmückung des Endzustandes und des Jenseits mit Farben gemalt wird, die den Schriften des neuen Testamentes entliehen sind.

3. Die Veranlassung des Fortschrittes in der Legendenbildung.

Sieht man auf die Chronologie der Legendenbildung, so bemerkt man sofort, dass sich bei Sundar ein grosser Umschwung vollzog. In den Biographien plätschert ein üppiger Regen von äusserlich wunderbaren Begebenheiten. Die sehr grosse Mehrzahl der erzählten einzelnen Erlebnisse sind Mirakel. Alle diese Wundergeschichten aber spielen an Orten, wo eine Nachprüfung nicht möglich ist. Sobald Sundar in Verhältnisse kommt, wo eine Kontrolle einsetzen könnte, hört der Wunderregen sofort auf.

Hinzu kommt eine andere Merkwürdigkeit. Aus den letzten Jahren erfahren wir überhaupt nichts mehr von Legenden, die auf sichtbare Wunder gehen, ausser einer Krankenheilung. Heiler lässt die Möglichkeit offen, dass in Tibet nach 1914 Wunder dieser Art vorkamen, aber er kann nichts bestimmtes angeben [2]). Offenbar liegt hier ein gewaltiger Umschwung vor. Man kann ihn nicht damit erklären, dass der Sadhu den Schau-

[1]) Streeter 105.
[2]) CW. 1924, 951.

platz aus unzugänglichen Orten an solche verlegt habe, wo eine Nachprüfung stattfinden kann. Bekanntlich behauptet Sundar, auch noch in den letzten Jahren das verschlossene Tibet besucht zu haben, was er allerdings durch nichts wahrscheinlich machen konnte.

Der Grund ist anderswo zu suchen: Sundar hat den Schauplatz der Wunder von der Aussenwelt in die Innenwelt verlegt. Während in den ersten Zeiten seines Christentums die Ekstase verhältnismässig selten bei ihm auftrat [1]), füllt sie jetzt täglich einige Stunden aus.

Woher der Umschwung in der Legendenschöpfung? Es ist schade, dass wir ihn nicht genauer datieren können und über die Umstände nicht genauer unterrichtet sind. Sicher ist aber so viel, dass zur Zeit der Biographien Zahirs und Parkers, also bis 1918, das äussere Mirakel noch sehr hoch im Kurse stand. Dann aber verliert sich diese Legendenproduktion sehr rasch. Die späteren Auflagen bringen mancherlei Zusätze, aber nicht das kleinste neue Schauwunderlein.

Der Schluss liegt daher nahe, dass der magische Idealismus Sundars durch die kritische Aufnahme seiner Biographien einen schweren Stoss erlitt. Die Kritik Dr. Nugents zwang Sundar, die geschichtlichen Tatsachen ernster zu nehmen, als er bisher getan hatte. Er sah ein, dass er sein Ansehen, ja seinen guten Namen aufs Spiel setzte, wenn er fortfuhr, mit den historischen Begebenheiten so umzuspringen und den Bogen des Glaubens bei seinen Zuhörern weiterhin so anzuspannen, wie es geschehen war. Zuerst wurden die krassesten Wunder abgeschwächt, was in Frau Parkers Buch unter Preisgabe Zahirs geschah. Allein es blieben noch immer sehr viele Bedenken, die auch die Erzählungen der englischen Missionarin in Zweifel zogen. Sundar hat wohl unter der ihm begegnenden Skepsis gelitten.

Die Verlegung des Schauplatzes der Wunder ins Innere der Seele bot den Vorteil, dass nunmehr alle Nachprüfung ein für allemal ausgeschaltet war. Wer hätte die von ihm erlebten Visionen widerlegen können?

Für die Legendenbildung bedeutete diese Entwicklung einen Verlust, indem die Ekstaseninhalte, die ihren Produzenten mit so hoher Wonne erfüllen, durch die Kärglichkeit ihres geistigen Gehaltes viel weniger Anziehungskraft ausüben, als die epischen Dichtungen der vorangehenden Periode.

[1]) Streeter 107.

In religiöser Hinsicht aber bezeichnet der Umschwung eine Verinnerlichung, für die Sundar Dr. Nugent Dank wissen sollte. Ob allerdings die zur Alltagsgewohnheit gewordene Ekstase mit ihren auch Heiler anscheinend verdächtigen Offenbarungen, die rein psychologisch betrachtet recht durchsichtige Wunschprodukte darstellen, eine erstrebenswerte Äusserung der Frömmigkeit darstelle, ist eine Frage, die ich nach meinen vieljährigen psychanalytischen Erfahrungen nicht bejahen kann. Jesus, Paulus, Augustin, Zwingli, Pestalozzi wussten nichts von solchen frommen Gepflogenheiten, die mehr eine christianisierte Neuauflage der indischen Yogaübungen, als eine genuin evangelische Gnadengabe darstellen.

SCHLUSS.

Die Bedeutung der Legendenbildung Sundar Singhs.

A. Religionspsychologische Betrachtung.

1. Die Eigenart der Legendenbildung des Sadhu.

In dreifacher Hinsicht zeichnet sich die Legendenbildung Sundars vor jeder anderen aus:

a) In bezug auf das Subjekt: Sundar dichtet die Legenden, die über ihn im Schwange gehen, selbst. Während Jesus häufig verbietet, über seine Wunder zu sprechen, diktiert Sundar sie sozusagen seinen Biographen in die Feder, auch diejenigen, in denen er besonders erhabene Formen seiner christlichen Gesinnung an den Tag legt. Es gibt Legenden über eine Menge christlicher und nichtchristlicher Heiliger. Bei Sundar aber fallen Subjekt und Objekt der Legendenbildung zusammen. In dem Genitivus subjectivus « Die Legende Sundar Singhs » ist ohne Zweifel das hervorstechendste Merkmal dieser Dichtung angegeben.

b) In bezug auf die Frequenz. Über keinen Helden der Bibel, der römisch-katholischen, griechisch-katholischen oder nichtchristlichen Legende wurden so viele äussere Wundergeschichten in Umlauf gesetzt, wie über Sundar. Dieser Umstand wird dadurch noch viel merkwürdiger, dass es zu Lebzeiten des Helden geschah, während sonst bekanntlich die meisten Legenden erst nach seinem Tode entstunden, als die Nachprüfung grossen Schwierigkeiten ausgesetzt war. Der Sadhu hat dieses Zuwarten nicht nötig, da er seine Wunder an Orte verlegt, wo Kontrolle ausgeschlossen ist: In die Einsamkeit oder an ungenannte oder schwer zugängliche oder überhaupt nicht existierende Orte, wie Rasar. Die ungeheure Frequenz der Wunder hängt mit den psychologischen Bedingungen ihres Autors eng zusammen, aber ebenso auch mit den geographischen.

c) In bezug auf den Übergang von vorwiegend äusseren zu inneren Wunderlegenden. Die Ursache des Umschwunges erblickten wir in dem Zusammenstoss des indischen Wunschdenkens, das unter bestimmten Bedingungen zum magischen Idealismus, also zu einer Entwirklichung gewisser Realitätsteile und einer Realisation einzelner Phantasiegebilde ausgebaut worden war, mit dem abendländischen kritischen Denken. Dabei nahm die Frequenz der Legendeninhalte bei der Verlegung von aussen nach innen zu (Nachwirkung der Yogaübungen), während ihre Mitteilung an andere (Streeter und Appasamy) abnahm.

2. Die Stellung der Legende innerhalb der Frömmigkeit und Sittlichkeit Sundar Singhs.

a) *Die Legendenbildung als integrierender Teil der Frömmigkeit Sundars.*

Söderblom stellt den Satz auf, der Sadhu lege selbst kein Gewicht auf das Mirakulöse in seinen Erzählungen [1]). Heiler führt aus, Sundar achte alle äusseren wunderbaren Begebenheiten für kein Wunder gegenüber dem einen grossen Wunder, dass wir einen Erlöser haben [2]). Er habe z. B. in Leipzig erklärt, dass Wunder schlechterdings nicht helfen können, und in Hamburg, dass er den Glauben ohne Schauen für höher achte als die Art seiner Bekehrung (179).

Dem gegenüber fragen wir aber: Warum wird denn auch nach Heiler die ganze Lebensgeschichte vom Sadhu so erzählt, dass sie sich wie eine wunderbare Heiligengeschichte liest? [3])

Warum kehren die Wundergeschichten auch in den Predigten immer und immer wieder? Heiler selbst sagt von Sundar und seinesgleichen: « Der Wundergläubige lebt nicht in dieser sichtbaren Erscheinungswelt, sondern in der überlegenen Wesenswelt; ... darum sieht er diese Welt mit ganz anderen Augen an als der Mensch, der ins Irdische verstrickt ist und kein Organ für die Geheimnisse der Überwelt besitzt » [4]). Ich denke, dass dieses Wundersehen in der sichtbaren Welt doch von sehr grosser Bedeutung für Sundar ist, und damit auch die Legendenproduktion.

[1]) Söderblom, Geleitwort. Dok. VII.
[2]) Heiler Dok. 178.
[3]) Heiler SSS, 64.
[4]) Heiler, S. 140.

Man muss aber berücksichtigen, dass seit dem Widerstande der abendländischen Kritik in der Tat die Legendenbildung für Sundar einen Teil ihrer Valuta verlor. Die Erzeugung neuer Legenden hat vollständig aufgehört, und die alten äussern Mirakel treten wenigstens in der literarischen Produktion des Sadhu zurück, während sie in den öffentlichen Reden allerdings immer noch einen unheimlichen Raum einnehmen. Es ist auch wohl zu beachten, dass sämtliche Äusserungen, die das äussere Wunder gegenüber innerreligiösen Gnadenerlebnissen herabsetzen, den jüngsten Jahren angehören [1]). Die Wonnen der innerlichen Erlebnisse überwiegen diejenigen der Legendenberichte, und ihr Wundercharakter ist noch erhabener für den Ekstatiker, der sich in der Gemeinschaft und unmittelbaren Berührung mit Christus, den Engeln und vielen biblischen Gestalten fühlt. Der Begnadigungsgrad ist eher noch höher.

So ist die Legendenbildung ein integrierender Bestandteil der Religiosität Sundars, und wer dies nicht einsieht, hat beide psychologisch-biologisch gründlich missverstanden.

b) *Die Legende als Ausdruck religiöser Schwärmerei.*

Die Kehrseite der Legendenproduktion bildet eine falsche Stellung zur Wirklichkeit, die einerseits zu überhitzter Schwärmerei, andererseits zu schlappem Quietismus, in beiden Fällen aber zu einer sittlich gefährlichen und minderwertigen Religionsform führt, oder doch führen könnte. Ist es nicht Schwärmerei, wenn Sundar eine Kobra, die bei ihm schlief, entsetzt flieht, dann aber sich schämt, weil er Gottes Vorsehung misstraute, zurückkehrt und das giftige Reptil reizt, indem er ihm die Decke wegzieht? [2]) Dies ist ja eben jene schwärmerische Frömmigkeit, die im Vertrauen auf Wunder Gott in der unchristlichsten Weise versucht. Es ist die Frömmigkeit, die den amerikanischen Evangelisten Schlatter im Walde verhungern liess, weil er sich auf eine übernatürliche Speisung verliess, die im Jahre 1925 einen christlichen Kaffernhäuptling in den gefährlichen Fluss steigen und mit einer grossen Schar von Glaubensgenossen ertrinken liess, weil die armen Menschen sich auf eine Wiederholung des Wunders im roten Meere vertrösteten. Es ist eine Schwärmerei, die in der Welt unsäglich viel Unglück

[1]) Z. B. Gotteswirklichkeit, S. 37: «Das höchste Wunder ist das Erfülltwerden unserer Seele mit Frieden und Freude ...

[2]) Parker, 1. engl. Aufl. 35, deutsch 47, Zahir 51.

anrichtete, und vor der wir Pfarrer immer und immer wieder warnen müssen.

Oder wenn Sundar, trotz ärztlicher Warnung, fastet, bis er einem Leichnam ähnlich ist und nur durch Holzfäller, die am 41. Fastentage des Weges kommen, vom Tode errettet wird, ist dies nicht eine durch und durch ungesunde, der biblischen Nüchternheit zuwiderlaufende Praxis? Man mag froh sein, wenn man beide Geschichten nicht als äussere Geschichtstatsachen ansehen muss. Allein Sundars bestimmte Versicherung, solche Dinge getrieben zu haben, ist schlimm genug und zeugt von einer bedauerlichen Schwärmerei. Indem man derartige Historien in ungeheuren Quantitäten unter das Volk wirft, verführt man schwache und naive Seelen zu ähnlichen unschönen Dingen. Wenn die Geschichten auch wahr wären, täte man gut daran, sie nicht als Bestandteile eines vorbildlichen Heiligenlebens, das mit Enthusiasmus gepriesen und fast an den Himmel gehoben wird, in tausenden von Exemplaren unter die Menge zu werfen. Damit öffnet man nicht nur dem Aberglauben, sondern auch verderblicher Schwärmerei die Türe und bringt es dahin, dass die Gesamtwirksamkeit des Sadhu eine direkt schädliche werden kann, besonders wenn Sundar dann noch viele Jahre später das Experiment preist [1]).

Von wundersüchtiger Seite wurde dann auch der Fall Sundar Singh nach Kräften ausgebeutet. In Broschüren und Zeitschriften wurde der 318 jährige Kailash-Heilige mit seinen grotesken Begegnungen (Franz von Assisi, Policarp (sic!), Linus, Sohn der Witwe zu Nain, Johannes der Täufer) aufgetischt [2]).

Und diese Geschichten werden nur zu gerne geglaubt. In Zürich wurde ein Vortrag ausgekündigt: «Das gewaltige Erlebnis des Sadhu Sundar Singh und seine Bedeutung für andere geistige Strömungen (Spiritismus, Theosophie, Anthropsoophie und ähnl.) Erscheinungen Jesu unter uns» [3]). Die «Schweizerische Traktatgesellschaft» lässt (Nr. 44) Sundar erzählen, wie er einen Aussätzigen traf, dessen abgefaulte Finger wieder nachwuchsen, als Jesus in eigener Person Wasser über den Aussätzigen gegossen hatte.

Aberglaube und Wundersucht haben seit langem keine so üppige Speise empfangen, wie durch Sundar. Wenn es sich nun herausstellt, dass schon im Bereich des Natürlichen der Sadhu die Tatsachen auf Schritt und Tritt verdrehte, wie müssen solche Mirakelerzählungen, die sogar geachtete Theologen mit Hoch-

[1]) Streeter 27.
[2]) Broschüre von Liebler: Die Lebensquelle (Bern), 14. Jahrg. 1923, Nr. 3 u. 4.
[3]) Tagblatt der Stadt Zurich vom 3. April 1922.

druck unter dem Volke ausbreiteten, ohne sie irgendwie nachgeprüft zu haben, den Glauben Schwacher gefährden?

c) *Die Legende in ihrem Zusammenhang mit der Bekämpfung der wissenschaftlichen Theologie und mit sozialethischer Indolenz.*

Nicht weniger gefährlich ist Sundars Bekämpfung der kritischen Theologie. Dass er aus Furcht, die Unechtheit seiner Legenden werde im Lichte des wissenschaftlichen Denkens hervortreten und seinen Ruhm wenig mehren, in der heftigsten Weise gegen diesen Wissenschaftszweig poltert, den blinden Wunderglauben aber verherrlicht, ist verständlich. Allein damit beweist er gerade, wie unentbehrlich das klare wissenschaftliche Denken in religiösen Angelegenheiten ist. Er wäre weniger in Phantastereien, die ihn in den Augen verdienter Missionsleute als Lügner hinstellten, geraten, wenn er durch eine gründliche theologische Schulung den Wirklichkeitssinn bewahrt und ausgebildet hätte. Und glaubt denn Sundar oder sonst irgend jemand, man könne im 20. Jahrhundert die wissenschaftliche Kritik an religiösen Gegenständen zum Schweigen bringen, indem man über die liberalen Theologen schimpft? Es kämen einfach Gelehrte, die gegen das Christentum gleichgültig sind, und zerstörten die Luftgespinste, und wäre dies besser, als wenn Theologen, die gerade dank ihrer freien Forschung zu einer tiefen Liebe zu Jesus gelangt sind, es tun? Oder will Sundar seine Getreuen gegen a l l e Wissenschaft misstrauisch machen und absperren? Seiner psychischen Einstellung entspräche es nicht übel. Aber in welchen Sumpf des Aberglaubens er dann geriete, ist kaum abzusehen. Eine gesündere Denkweise, als sie dem Sadhu zu Gebote steht, sagt mit Walter Gut: «Theologie zu treiben ist letztlich eine religiöse Aufgabe. Sie stammt nicht aus intellektualistischem Fürwitz oder rationalem Spieltrieb, sondern aus einer heiligen Verpflichtung gegenüber dem Worte Gottes, das ihr anvertraut ist. Rationale Begriffsbildung, wissenschaftliche Arbeit in Kritik und Aufbau sind nur ihr vornehmstes Rüstzeug. Theologie stammt aus der Verpflichtung zur Läuterung der Form der Religion und will hinführen zur geläuterten Religion» [1]).

Religionspsychologisch interessant ist Sundars Provisoriumsethik und Gleichgültigkeit gegen politische und soziale Fragen

[1]) W. Gut, Der Sinn freier Theologie. Antrittsvorlesung. Zürich 1925, 20.

(s. o. S. 260). Der Leitsatz : « Ich interessiere mich nicht besonders um Indiens Selbstregierung, meine Heimat ist anderswo», zeigt krass die Gefahren dieser Mystik, die sich allzu leicht mit dem Hochgefühl der Erlöstheit und Beseligung zufrieden gibt. Sundar ist kein solcher Egoist,wie viele Introversionsmystiker, die Gott im eigenen Wesengrunde suchten und vollauf befriedigt waren, wenn sie ihn gefunden hatten, gleichgültig, was für Not die Menschheit zermartere. Aber seine Sozialethik ist in hohem Grade minderwertig. In meinen Augen ist Gandhi, der mit rührender Liebe und ebenfalls in der Gewissheit, mit seinen Befreiungsbestrebungen Gott und den leidenden Brüdern zu dienen, in dieser Verwirklichung der Bruderliebe ein viel besserer Christ, als Sundar, der es hier an Samariterliebe doch sehr stark fehlen lässt. Die grosse Kirchenkonferenz von Stockholm ist ein sehr notwendiger Protest gegen die wirklichkeitsferne Frömmigkeit, wie sie auch Sundar vertritt.

Psychologisch bedeutsam ist daher der folgende Zusammenhang, der sich so oft in der Religionsgeschichte vorfindet: Aus der Maximalentwertung in bezug auf Lust und Unlust ergibt sich einerseits eine ontologische Entwirklichung, anderseits eine ethische Vergleichgiltigung.

3. Die Diagnose der Legendenbildung Sundar Singhs.

Es ist sehr leicht verständlich, dass angesichts der auf Schritt und Tritt zu Tage tretenden Tatsachenentstellungen Sundars, der Erfindung von Erzählungen, die sich als ungeheuerliche Übertreibungen im Sinne der frommen Selbstverherrlichung herausstellen, ja der völligen Erfindungen grässlicher Martern (Kreuzigung in Ilom) der Verdacht aufkam, Sundar gehe absichtlich nicht mit der Wahrheit um. Wer mit den Tatsachen nicht vertraut ist und nur auf Grund von religiösen Eindrücken urteilt, wird sich hierüber entrüsten ; aber die Religionsgeschichte zeigt allzu oft, dass religiös und rednerisch hervorragende Menschen jahre- und jahrzehntelang gutgläubige Getreue irreführten und nicht mit der Wahrheit umgingen. Diese Tatsache steht einfach fest, und die Wissenschaft darf sich daher nicht auf den naiven Standpunkt stellen : Wer fromm ist, muss auch zuverlässig sein.

Nun führte uns aber gerade die psychologische Betrachtung dazu, die subjektive Wahrhaftigkeit Sundars im Grossen und Ganzen durchaus zu verteidigen. Es stellte sich heraus, dass infolge von Funktionsverdrängungen, die wir nur äusserst

lückenhaft kennen und vor allem aus den Sadhugelübden der Ehelosigkeit und Armut, sowie aus der ungewöhnlich starken Bindung an die Mutter erschliessen können, die Bedingungen des magischen Idealismus herbeigeführt wurden. Die beiden Pole dieses magischen Idealismus, der negative der partiellen Weltentwirklichung und der positive der autistischen Schaffung einer neuen Wirklichkeit, kommen bei der Legendenbildung Sundars zum Ausdruck.

Welche Diagnose trifft auf dieses Verhalten zu? Bleuler hält in seinem Lehrbuch der Psychiatrie auseinander die Gedächtnisillusionen (Paramnesien), bei denen die auch bei Gesunden so häufigen, durch Affekte hervorgerufenen Erinnerungsstörungen ins Pathologische übertrieben sind, die Gedächtnishalluzinationen, die ohne Anknüpfung an ein wirkliches Erlebnis ein Gedächtnisbild frei schaffen, und die Konfabulationen, d. h. freien Erfindungen, die für Erlebnisse gehalten werden [1]). Von den letzteren sagt er: «Sie füllen eine Gedächtnisleere aus, erweisen sich oft geradezu als zu diesem Zwecke geschaffen und bilden sich von einem Augenblicke zum andern um, ja wir können sie provozieren und lenken» (79).

Keine dieser Beschreibungen trifft genau die Legendenbildung des Sadhu, wiewohl Spuren aller dieser Funktionen oder Parafunktionen bei ihm vorkommen. Dagegen dürften die folgenden Ausführungen auf Sundar weitgehend zutreffen:

«Der Konfabulation verwandt sind die Phantasien, die sich jeder gelegentlich macht, sowie die spontanen Produkte der Dichter. Gottfried Kellers «Grüner Heinrich» erzählt in einer unzweifelhaft aus des Dichters eigener Kindheit geschöpften Episode, wie er als ABCschütze einmal, wegen Gebrauchs zufällig aufgeschnappter hässlicher Worte peinlich verhört, in der Verlegenheit irgendwelchen Ort und Namen genannt habe, wonach ihm auf weiteres Fragen eine komplizierte Szene mit allen möglichen Einzelheiten auftauchte, die er selbst für erlebt hielt.

Was hier dem zukünftigen Dichter einmal begegnete, das kommt bei der Pseudologia phantastica habituell vor. Pseudologen haben eine lebhafte Phantasie, machen sich ein Märchen von vornehmer Abkunft oder irgendwelchen andern Wünschbarkeiten und handeln darnach. Zum Unterschied von den Konfabulanten und Gedächtnishalluzinanten wird ihnen der wirkliche Wert ihrer Phantasien sofort, wenn die Ereignisse sie daran erinnern, und gewiss auch manchmal sonst, bewusst, und ein Teil ist wohl in jedem Falle dazu gelogen. Aber für beliebig lange Zeiträume können die Pseudologen vergessen, dass sie in einer erträumten Welt leben. Dieser Umstand, verbunden mit einem grossen Talent, eine Rolle konsequent durchzuführen, das wohl aus inneren Gründen wenigstens bei den zur Untersuchung kommenden Fällen regelmässig vorhanden ist, machen es ihnen leicht,

[1]) Bleuler, Lehrbuch der Psychiatrie, 1916, 77-79.

die Umgebung zu täuschen, und wenn sie nicht sehr moralisch sind, so sind sie zu Hochstaplern prädestiniert. Die Pseudologie ist also nicht bloss eine Anomalie des Gedächtnisses, sondern eine allgemeine.

Ein junger Mann aus guten Kreisen dachte sich so in den Tod seiner Mutter hinein, dass er in Trauerkleidung und mit einem Kranze in der Hand zur Beerdigung der Mutter nach Hause fuhr.»[1])

Aus diesem Krankheitsbilde treffen manche Züge auf Sundar zu, andere aber nicht. Namentlich, dass Pseudologen beliebig lange Zeiträume vergessen, dass sie in einer erträumten Welt leben, ist zweifelsohne beim Sadhu der Fall, und ebenso die Fähigkeit, fortgesetzt die Umgebung über den wahren Sachverhalt zu täuschen. Wie weit Sundar, wenn ihm der wirkliche Sachverhalt mitgeteilt wird, einsieht, dass er seine Berichte selbst erfand, ist nicht leicht zu erkennen. In seinen Briefen an Sandys und Nugent weicht er mit überraschend schwachen und unwahren Argumenten aus und verrät von seinen Gedanken über den kritischen Punkt nichts. Er entschuldigt sein Verhalten, dessen Inkorrektheit er als normal einsehen müsste, nicht. An seinen alten Legenden hält er unentwegt fest, auch seit er ihnen keine neuen mehr an die Seite stellt.

Auch der Inhalt der Legenden passt nicht recht zu den Fabeln der landläufigen Pseudologen. Diese sind meistens rein egoistisch, kleinlich. Mehrere mir bekannte Fälle betreffen phantastische Liebesgeschichten. Eine Hysterika liess sich im Dämmerzustande hunderte von selbstgeschriebenen Ansichtskarten und reiche Blumensendungen zugehen, die sie in der Trance bezahlte. Eine andere erfand grosse Liebesromane. Ein Student, der später ein tüchtiger und wackerer Mann wurde, log, er habe das Doktorexamen bestanden, und es war nicht herauszubringen, ob er es wirklich geglaubt hatte. Sundars Legenden tragen einen ganz anderen Charakter. Sie sind zwar meistens nicht poetisch gehaltvoll, wie die über Franziskus geschaffenen fioretti; aber sie ziehen an durch religiöse Innigkeit und Schlichtheit, auch fehlt ihnen dramatische Lebendigkeit durchaus nicht. Man könnte sie kinematographisch dargestellt denken.

Eine Parallele drängt sich auf, verlangt aber sorgfältige Beurteilung. Insofern Sundar auf Ehe verzichtet, weil er Christo angetraut sei, gleicht er dem Grafen Ludwig von Zinzendorf, der auch mit dem Heiland sich vermählt fühlt. Beide weisen einen erheblichen Mangel an Glaubhaftigkeit auf, der sicher im Zusammenhang mit Verdrängungen auf dem Gebiete der Primärerotik steht. Allein wie grundverschieden sind dann

[1]) Bleuler, Lehrb. der Psychiatrie 79 f.

doch wieder die beiden Männer! Zinzendorf lässt die aus der Ehe vertriebenen Begierden sich mit orgastischer Intensität im Reiche der religiösen Phantastik austoben, was zu einer temporären Verunstaltung der Frömmigkeit führt [1]; Sundar dagegen erhält seine Religion durchaus rein und weist in dieser Hinsicht wohlgelungene Sublimierung auf. Zinzendorf nimmt es mit der Wahrhaftigkeit zum Bedauern auch seiner getreuesten Anhänger sehr oft nicht genau [2]; er leugnete Dinge, die bewiesen waren, und behauptete gegen besseres Wissen solche, die nie geschahen. Aber er dichtete niemals Legenden. Seine unwahren Aussagen betreffen alle nüchterne Alltäglichkeiten. Dafür war er ein anerkannter Liederdichter. Bei Sundars Legenden fliessen poetische Vorstellungen in die historische Darstellung über, und der Verdacht absichtlicher Entstellung der Tatsachen drängt sich nicht derart auf, wie beim Grafen, Zinzendorf ist an die Wirklichkeit viel besser angepasst, als Sundar, wie schon sein heute noch in bewunderungswürdiger Frische und Grösse blühendes Werk, die Brüdergemeinde, beweist. Dafür erhielt Sundar seine religiösen Vorstellungen viel besser angepasst an die Reinheit des Evangeliums. In der Entstellung der Tatsachen kommen beide Männer einander nahe, nur dass Sundar sich zu seinen Gunsten auf das neurotische Phänomen des magischen Idealismus berufen darf.

Es trägt nicht viel aus, die Legenden Sundars in eine wohletikettierte psychopathologische Schachtel einzupferchen. Es würde uns auch nicht viel helfen, zu wissen, dass einzelne Züge Sundars uns in die Richtung der Hysterie weisen. Genug, dass wir feststellen, dass Sundar Singh ebenso wenig ein Psychopath, als ein Betrüger ist, wohl aber ein Mann, dessen Legendenbildung zwar entschieden abnormen, neurotischen Charakter trägt, der aber durch hochwertige Sublimierungen sich vor dem Sturz in eine schwere Neurose in sehr erfreulicher Weise bewahrte.

Das Dilemma lautet nicht: «Apostel oder Betrüger?» sondern: «Gewohnheitslügner oder Neurotiker mit gestörter Realitätsfunktion?» Eine dritte Möglichkeit besteht nicht, ausser man denke an Übergänge zwischen beiden Extremen. Die Apostelfrage gehört auf ein anderes Blatt. Wenn jeder Missionar ein Apostel ist,

[1] S. mein Buch «Die Frömmigkeit des Grafen L. v. Z., 2. Aufl., Wien, Deuticke, 1925, S. VII.
[2] a. a. O. XVI, 111.

wie es den evangelischen Grundsätzen entspricht, so sehe ich keinen Anlass, Sundar Singh wegen seiner neurotisch bedingten Unglaubhaftigkeit den Titel eines Apostels abzusprechen ; nur ist dringend zu wünschen, dass der masslose Personenkultus, der mit dem Sadhu getrieben wird und ihm ernste Selbstbesinnung erschwert, ein Ende nehme. Der Weg in die dunkeln Schächte der eigenen Seele ist dornenvoll und furchtbar, aber er ist segensreicher und des wahren Jüngers Jesu würdiger, als der in der Geschichte noch nie vorgekommene Triumphzug eines christlichen « Märtyrers und Wundermannes» durch drei Erdteile.

Niemand hat ein Recht, Sundar zu verdammen ! Trotz aller Schwächen bleibt Grosses und Wertvolles an ihm. Zu einem recht milden Urteil sind wir umso mehr veranlasst durch die Tatsache, dass die Legendenproduktion einer zurückgelegten Periode, die ekstatischen Phantasien aber seinem stillen Innenleben angehören, und dass der Sadhu augenscheinlich mit heisser Sehnsucht einem grossen Ideal seine Lebenskraft weiht. Grundsätzlich ist mein Urteil von demjenigen Ribbachs, Wigrams, Weitbrechts, Sandys', Sullys, Streeters, Robertsons, Redmans u. a. nicht verschieden.

B. Die religionsgeschichtliche Bedeutung der Legende Sundar Singhs.

a) Synthese von indischer und christlicher Religion.

Was den Inhalt der Legenden anbetrifft, so verdanken wir der Autorität Dr. Führers einige wertvolle Andeutungen.

Der religiöse Gehalt der Sadhulegende steht ohne Zweifel dem Christentum weit näher, als dem Hinduismus und der gegenwärtigen Sikhreligion. Immerhin predigte Nanak, der Begründer des Sikhglaubens, Brüderlichkeit aller Menschen, verwarf alle Gewalt und forderte vergebendes Dulden [1]). Auch auferlegte er seinen Getreuen unbedingten Gehorsam bis zum Opfer des Verstandes, lauter Züge, die sich in Sundars Legende wiederfinden. Auch die Lehre vom Gebet findet im Sadhu einen mächtigen Widerhall. « Im Gebet lebt bhakti, die herzliche Liebe und innige Zuversicht zum persönlichen Gott, zum Freund und Heiland der Seele. Diese bhakti kleidet sich auch bei den

[1]) Heiler 10 ff.

Sikhfrommen bisweilen in die feurige Sprache der Liebesdichtung» [1]).

Hier schon finden wir die Entwirklichung der Welt, die als Mâyâ, Täuschung, aufgefasst wird, hier die Sehnsucht nach sündenvergebender Gnade, hier die Versöhnung mit Gott und die Seligkeit der Erfahrung göttlicher Liebe (17), das Gebot der Demut, des täglichen wiederholten Gebetes und der Lektüre des heiligen Buches (Granth). Es ist sehr merkwürdig, dass Sundar selbst von diesen Parallelen in seinem Buche « Das Suchen nach Gott» nichts sagt. «Bhakti» ist ihm hier nicht Liebe, sondern Hingabe [2]), was nicht notwendig mit Liebe verbunden ist.

Alle die genannten Merkmale der Sikhreligion stimmen aufs strengste mit dem Christentum überein und wanderten in Sundars Legende hinüber, die aber die Liebe viel mehr in der Gestalt der Evangelien spiegelt.

Für die Legendenbildung ist aber in anderer Hinsicht dennoch die überlieferte Sikhreligion wichtiger geworden, nämlich inbezug auf die Funktion dieser in den Mantel der Tatsächlichkeit gehüllten Dichtung. Wir sahen, dass die Sadhugelübde jene Verdrängungen schufen, welche die Derealisationen und die Realisationen hervorriefen, die der Legendenbildung das Dasein schenkten.

Wir formulieren daher den Satz: Die Sadhulegende entspringt einer Synthese des indischen und des christlichen Geistes, bei welcher erstere für die Funktion, letztere für den Inhalt der Legendenbildung den Ausschlag gab.

b) Sundars Stellung zu katholischer und protestantischer Frömmigkeit.

Heiler stellt in Abrede, dass der Sadhu ein Beispiel einer Synthese des katholischen und evangelischen Frömmigkeitsideales darstelle; nach ihm ist vielmehr Sundars Religiosität am besten als urchristlich zu bezeichnen, weil im «Urchristentum jene Spannungen, die in der späteren christlichen Kirche zu Brüchen führten, noch in der Einheit des organischen Lebens verbunden sind» [3]). Allein wo im neuen Testament fänden sich Sadhugelübde und Mönchsornat, tägliche ekstatische Übungen

[1]) Heiler 16.
[2]) Sundar Singh, Das Suchen nach Gott, 30.
[3]) Heiler 176.

u. dergl.? Mir scheint, dass sich Sundar sehr weit von der schlichten urchristlichen Frömmigkeit entfernt hat, und zwar in Dogmatik, Kultus und Lebensgestaltung.

In manchen Stücken lehnt sich Sundar durchaus an die katholische Frömmigkeit an. In meinem Aufsatz « Friedrich Heilers «Sadhu Sundar Singh» schrieb ich die Worte:

« Für protestantisches Empfinden ist Sundar wahrlich bereits allzu mönchisch. Liest man Schilderungen der von den ältesten Mönchen ausgebildeten Frömmigkeit, so sieht man augenblicklich die nahe Verwandtschaft zur Askese unseres apostolischen Zeitgenossen. «Das Ziel des mönchischen Lebens ist die Erlangung der Vollkommenheit, der Verkehr der Seele mit Gott durch das unmittelbare Schauen oder wenigstens durch das Gebet. Vorbedingung dazu ist der völlige Bruch mit der Welt, die Lösung aller Beziehungen zur Heimat und zu den Verwandten, vor allem ein mörderisches Wüten gegen den eigenen Körper, den ständigen Feind des Ideals ». Meint man nicht, Heussi schildere in diesen Worten das Treiben Sundars? Der Sadhu kommt aber den Mönchen noch viel näher: Auch die Gelübde der Armut und Ehelosigkeit hat er auf sich genommen. Das dritte dagegen, das der oboedientia, lehnte er ab »[1]).

Der Protestantismus nimmt eine ganz andere Stellung zur Welt und Kultur, besonders auch zur Ehe ein, als der Katholizismus. Es ist kein Zufall, dass die religiöse Reform zugleich mit einer sexuellen, der Aufhebung des Zœlibates begann. Es besteht ein sehr inniger Zusammenhang zwischen dem Gelübde der Ehelosigkeit und der Weltflucht einerseits, dem protestantischen Ideal der Ehe und der Weltbejahung im Geiste Jesu andererseits. Die Reformation wollte die ganze Welt mit dem Geiste Jesu durchdringen und dadurch sie heiligen. So wurde auch die Wissenschaft zum Gottesdienst und die Kultur als göttliches Herrschaftsgebiet erlangte besonders bei Calvin ein hohes Ansehen.

In allen diesen Punkten ist Sundar so unprotestantisch als nur möglich. Seine vita activa ist fast ganz kultisch gemeint, keineswegs sozial und kulturell. Das hervorragendste Beispiel nichtkultischer Liebestat ist die Erzählung von jenem Manne, der starb, weil er einem anderen nicht helfen wollte, während Sundar den Bewusstlosen aufhob und weitertrug, wodurch er sich selbst rettete. Diese Geschichte, die ich übrigens in ähnlicher Form schon hörte, als Sundar noch ein Kind war, bildet aber eine Ausnahme. Hinzu käme etwa noch die Pflege von Aussätzigen neben Mr. Stokes.

Schon der Name Sadhu deutet an, dass Sundar sehr weit über das Urchristentum hinausging, und zwar in der Richtung

[1]) ZMR. 1924, S. 164.

des katholischen Mönchtums. Übrigens ist Sundar in dieser Hinsicht keineswegs originell. Bekanntlich gibt es viele christliche Sadhus in Indien und hat es solche schon vor Jahrzehnten gegeben[1]). Ein solcher war Bhawani Charan (1861–1907), der 1891 anglikanisch getauft wurde, alsbald zum Katholizismus übertrat und 1894 ein christlicher Sadhu wurde ; dieser katholische Sadhu war jedoch gegen die politische Not seines Volkes keineswegs so gleichgültig, wie Sundar ; wegen seines nationalen Freiheitsdranges wurde er ins Gefängnis geworfen, wo er auch starb.

Wir verstehen daher sehr wohl, dass Sundar vielen Katholiken recht nahe steht. Sie sehen in ihm Geist von ihrem Geiste und hoffen, er werde zu ihrem Bekenntnis übertreten. Eine katholische Zeitschrift hat denn auch bereits die Protestanten eingeladen, den Weg des Sadhu zu betreten, um den Zugang nach Rom zu finden. (L'Ordre chrétien, Mai 1925, Paris).

Die ganze Lebensrichtung Sundars ist dem Protestantismus so fremd als möglich. Mönchsgelübde und Reformation passen nicht zusammen. Wohl ist Sundar kein Einsiedler, aber es ist bezeichnend, dass viele seiner Getreuen ihn einen Asketen nennen, z. B. Frau Sascha Bauer, die Übersetzerin seines Büchleins « Gotteswirklichkeit» (S. 20). Zahir nennt ihn «friar» (Bettler)[2]) und «faqir»[3]), andere bezeichnen ihn als « sanyasi» (Entsagenden), er gehört auch zur sogen. « Sanyasi-Mission»[4]), und Sundar selbst redet davon, wie hart es sei, das Leben eines Sadhu zu führen ; er berichtet, dass einer seiner Schüler es seiner Gesundheit wegen habe aufgeben müssen[5]). Also muss doch ein starker asketischer Zug vorhanden sein. Auf der anderen Seite aber lehnt Sundar es ab, Asket oder Sanyasi genannt zu werden[6]). Er kaufte Häuser und lebt nun meistens in Sabathu. Ich kann nicht entscheiden, ob die jetzt eingeschränkte Reisetätigkeit mit einem Lungenleiden zusammenhängt, das nach Aussage des Sadhu das Überqueren hoher Berge ihm erschwert[7]). Von katholischer Seite wird aus Sabathu versichert, dass Sundar nicht das Leben eines Sadhu führe, wenn er auch das Kleid eines solchen trage[8]).

[1]) Günther Schulemann, Christliche Sadhus. «Hochland» 1924, 21. Jahrg., 287-300.
[2]) Titel des « Lover ».
[3]) Titel der « Soul-stirring Messages ».
[4]) Zahir, Lover 109.
[5]) Dok. 20, vgl. Dok. 6.
[6]) Streeter 71.
[7]) Dok. 14.
[8]) Doss. U. 375.

Heiler spricht öfters vom « asketischen Leben eines christlichen Sadhu» [1]) und vom Asketengewand Sundars [2]).

Nun wäre es aber ganz falsch, Sundar wegen seiner unprotestantischen Züge als Katholiken anzusehen. Er lehnt die römische Kirche und ihr Lehrgebäude ab und will nichts wissen von der Sündenvergebung durch den Priester, von der katholischen Sakramentslehre u. a. Kernpunkten des Katholizismus.

Die Autorität der Kirche und ihrer Organe ist Sundar gänzlich unannehmbar. Heiler, der gegen die beiden vom Sadhu übernommenen Mönchsgelübde keine Einwendungen erhebt, macht ihm zwar keinen direkten Vorwurf daraus, « dass er seine ekstatischen Offenbarungen über alle kirchlichen Lehren und Überlieferungen stellt », aber er findet doch, « dass andere von den grossen christlichen Heiligen ein noch umfassenderes Ideal der Demut verwirklichten » [3]). Er findet es bedauerlich, dass der Fakir Streeter gestattete, seine Ekstasen vor seinem Tode bekannt zu geben (78, 147). Allein gerade auf diesem Punkte denkt und fühlt Sundar echt protestantisch, und ihm zuzumuten, hierin anders zu handeln, heisst so viel als ihm den Herzpunkt seiner Frömmigkeit wegnehmen. Was hätte Paulus dazu gesagt, wenn man ihm zugemutet hätte, sein Erlebnis vor Damaskus durch die Urapostel zensurieren zu lassen? Wo Christus redet, was haben Menschen ihn zu belehren? Sundar ist gewiss, in seiner Bekehrungsvision Christus selbst gesehen zu haben, und dies liesse er sich durch alle Theologen der Welt nicht wegdisputieren oder verbieten. Aber ebenso gewiss ist er der Echtheit seiner täglichen visionären Erlebnisse. Er fühlt sich selbst in den Himmel versetzt. Was braucht er da noch zu fragen, ob dieses Erlebnis die Realität selber wiedergebe oder ein Produkt seines magischen Idealismus sei? Seine ganze Gottesgewissheit müsste ins Wanken geraten, seine Berufungsvision erschiene ihm als grober Sinnentrug. Man darf Sundar nicht zumuten, über seine liebsten und höchsten Begnadigungserfahrungen das Placet oder Nonplacet einer Kirchenbehörde einzufordern, um damit seine Demut zu bekunden. Es schiene ihm Unglaube und Undankbarkeit gegenüber Gott selbst, der ihm diese Offenbarungen geschenkt hat und immer aufs neue schenkt. Viel eher liesse er sich von dem Fabelcharakter seiner Legenden überzeugen, als von der Irrealität seiner visionären Erfahrungen, die ihm das Sanctissimum seiner Frömmigkeit bilden.

[1]) Dok. 139.
[2]) S S S 4. Aufl. 241.
[3]) Heiler 166.

Und welche Autorität sollte es sein, der Sundar seine Ekstasen zur Gutheissung unterbreiten sollte? Heiler gibt an, es brauche nicht die römisch-katholische oder die anglikanische zu sein, es könne auch die presbyterianische oder eine andere Tradition sein [1]). Warum nicht auch die Mormonen, die ernsten Bibelforscher, die Anthroposophen oder die Sanyasi-Mission? Es muss doch wohl eine Autorität sein, die derjenigen, die sich in der Bekehrungsvision und den späteren Ekstasen offenbarte, ebenbürtig, ja überlegen ist. Dies ist für den Katholiken das mit Unfehlbarkeit ausgestattete Gnadeninstitut der Kirche, für den Protestanten nichts. Darin besteht ja eben der protestantische Glaube, dass er sich keiner äusseren Glaubensautorität beugt, ausser, unter Umständen und in gewissem Sinne, der Bibel, und ich glaube nicht, dass jemand die Gültigkeit der visionären Offenbarungen Sundars aus der heiligen Schrift widerlegen kann. Dieses Stück Protestantismus, das ihn vom Mönchtum unterscheidet, muss man ihm schon lassen.

Ob die Vermischung katholischer und protestantischer Züge originell ist, muss erst noch näher untersucht werden. Mir scheint nicht ausgeschlossen, dass die vielen protestantischen Sadhus, die es in Indien gibt, eine ähnliche Stellung einnehmen.

Katholisch ist auch Sundars Empfehlung des Gebetes zu verstorbenen Heiligen (Sermons and Sayings 44).

Dass Sundar «eine durchaus schöpferische religiöse Persönlichkeit» sei, wie Heiler [2]) behauptet, kann ich nicht einsehen. Neue Ideen von befruchtender Kraft sind bei ihm nirgends anzutreffen.

C. Die missionsgeschichtliche Bedeutung der Legendenbildung Sundar Singhs.

a) *Die bisherige Stellung der Mission zur Sadhulegende.*

Von missionsfreundlicher Seite ist die Befürchtung ausgesprochen worden, dass die Legende Sundars und ihre Enthüllung die Mission schädigen könne. Ich hege diese Befürchtung nicht. Niemand wird den Missionaren und Missionsfreunden, die den Biographien des Sadhu Glauben schenkten, bestreiten, dass sie es bona fide taten. Auch Hosten gesteht dies mit warmen

[1]) CW. 1924, 956.
[2]) Heiler 80.

Worten zu[1]). Ausser Canon Sandys und Dr. Nugent konnte niemand wissen, wie irreführend Sundars Angaben seien, und beide gaben offen und ehrlich Zeugnis, Sandys unter der Hand, als er befragt wurde, Nugent öffentlich in der Missionspresse. Ebenso wahrheitsliebend handelten die Herrnhutermissionare. Also ist die Mission vom Verdachte frei, fromme Hehlerei getrieben zu haben. Erst beim Vergleiche der den verschiedenen Quellen entnommenen Berichte traten die Widersprüche hervor, und leider gibt es in Indien noch immer keine Zentrale der protestantischen Missionszeitschriften, was jeder Freund der indischen Missionsgeschichte lebhaft beklagt. Diejenige Missionsgesellschaft, die eine solche Zentrale ins Leben riefe, würde sich ein grosses Verdienst erwerben[2]).

Ferner ist zu sagen, dass es gerade Missionszeitschriften waren, die vor kritikloser Hinnahme der Sadhubiographien warnten. Ausser den angeführten indischen Blättern war es das Evangelische Missionsmagazin der Basler-Mission, das schon in der Septembernummer des Jahres 1921 seine warnende Stimme erhob mit den Worten: « Wie weit die benutzten Quellen legendenfrei sind, können wir nicht beurteilen. Auch die Frage erhebt sich, ob nicht gerade der christliche « Heilige », der dem Inder so tiefen Eindruck macht, bei aller Lauterkeit der einzelnen Persönlichkeit für das indische Christentum vielleicht zur Gefahr werden könnte ».

In « The international Review of Missions » führt Missionar F. J. Western aus, dass der sehr bedeutungsvolle christliche Sadhuismus Schwierigkeiten und Gefahren mit sich bringe: Der Gegensatz zwischen Weltlichem und Geistigem werde überspannt, eine doppelte Heiligkeit werde verkündigt. Die weiten Schichten Unwissender und Abergläubischer geben diesen christlichen Sadhus Almosen aus missverstandener Ehrfurcht oder abergläubischer Furcht vor ihrem Grimm und bilden ohne Zweifel einen fruchtbaren Boden für das Wachstum von Wunder- und Mirakelgeschichten[3]). Endlich habe auch ich meine Bedenken erhoben, um wo möglich bittere Erfahrungen abzuhalten und der Förderung des Aberglaubens zu wehren.

Auf der andern Seite ist nicht zu leugnen, dass weite Missionskreise in völlig kritikloser Gutgläubigkeit den naiven

[1]) CHI. 1924, 322.

[2]) Noch verdienstlicher wäre eine allgemeine Zentrale der Missionszeitschriften.

[3]) F. J. Western, Hindu and Christian Sadhuism. The international Review of Missions, Vol. X, N° 30, S. 539 (Okt. 1921).

Berichten der Mrs. Parker beipflichteten. Den Skeptischen warfen sie Rationalismus vor und glaubten, indem sie sich auf den Wunderglauben im Allgemeinen beriefen, ihn nun ohne weiteres in der eindrucksvollen Persönlichkeit Sundars nach Herzenslust anwenden zu dürfen. Den religionsgeschichtlichen Theologen warfen sie Unglauben vor und beriefen sich triumphierend auf die Wunder unseres indischen Zeitgenossen, der durch seine Erfahrungen auch ein starkes Argument für die biblischen Wunder sei. Andere wieder beriefen sich vielmehr auf die biblischen Wunder, um die Mirakel des Sadhu zu stützen.

Man kann nicht leugnen, dass die Wundergeschichten Sundars auch vielfach benutzt wurden, um den krassesten Aberglauben auszubreiten.

b) *Die Verwendung der wertvollen Kräfte, die hinter der Legendenbildung des Sadhu liegen.*

Ich denke, die Mission kann aus der Legende des Sadhu wichtige Lehren schöpfen. In erster Linie wird sie das Grosse und Wertvolle, das in ihr niedergelegt ist, dankbar anerkennen. Sundar ist ein Evangelist allerersten Ranges, ein Mann von absoluter Hingabe an sein Christusideal, wie er es versteht, dabei ein grosser Redner, der namentlich das Gleichnis meisterhaft zu erfinden und zu verwerten weiss. Seine Bilder packen durch ihre Schönheit, aber der Geist ist's, der ihnen ihre ausserordentliche Kraft verleiht.

Verunglückt ist das Bild von dem schweizerischen Schäfer, der einem Schafe ein Bein brach, damit es nicht anderen Schafen schade (Gotteswirklichkeit 73 f.). Ich kenne die Hirten der Schweiz besser, als Sundar, und kann mir nicht denken, dass es so brutale und einfältige Hirten in der Schweiz gäbe. Hier hat die grausame Phantasie dem Sadhu einen Streich gespielt.

Noch schlechter ist ein Vergleich, den Sundar in einer Vision (!) empfangen haben will: Bei der Bluttransfusion von einer Katze auf einen Menschen soll letzterer gewisse Charaktereigenschaften der Katze, z. B. Hinterlistigkeit, empfangen haben (Streeter 54). Solcher Unsinn muss auch dem Naivsten zeigen, wie es sich mit dem jenseitigen Ursprung der Visionen verhält.

Solche törichten Gleichnisse bilden jedoch verschwindende Ausnahmen.

Sundars Lebensideal ist von einer derartigen Schönheit und Tiefe, dass es einen unbeschreiblichen Zauber auf jedes erlö-

sungsbedürftige Gemüt ausübt. Da ist nichts als Liebe, Friede, Freiheit, Wahrheit, Reinheit, und hinter den Idealen stecken die höchsten geschichtlichen und metaphysischen Realitäten. Da sind höchste Verheissungen und höchster Besitz eins geworden. Die ungeheuern, göttlichen Triebkräfte, die eine weltgeschichtliche Bewegung gegen zweitausend Jahre unterhielten, ganze Kulturen stürzten und andere erstehen liessen, sie erscheinen im Brennpunkt einer begabten Menschenseele und bewähren in ihr Grösse und Siegesmacht.

Und Sundar ist durchglüht und durchleuchtet von seinem Ideal. Es ist schlechterdings kein Opfer denkbar, das er ihm nicht darbrächte. Er hat den Schwerpunkt seines Ichs in Christus verlegt, oder, von der anderen Seite her betrachtet, er ist von ihm derart ergriffen, dass er ein volles Recht hat, zu sagen: «Christus lebt in mir; die Liebe Christi dränget uns also!» An der Echtheit dieser innigen Beziehung zu zweifeln, wäre ein unverantwortlicher psychologischer Fehler.

Ich stehe auch nicht an, dem Sadhu einen redlichen Eifer, Christus nachzuleben, zuzuschreiben. Er will lieben, wie Christus uns geliebet hat, will dem Feinde verzeihen, als gütiger, nachsichtiger Mensch leben, will helfen, namentlich durch die Darbietung des Evangeliums, will Seelen retten und selig machen. Ich sehe nicht den allergeringsten Grund, den redlichsten, glühendsten Willen zur Nachfolge Christi zu beanstanden.

Seine unschönen, masslos übertriebenen Anschuldigungen gegen Nugent und die Katholiken beweisen allerdings, dass er in dieser Hinsicht noch sehr viel zu lernen hat.

Alle diese schönen Züge wird die Mission sich von Sadhu gerne und dankbar predigen lassen. Nur Missionare von höchster Glaubenskraft, Liebesbereitschaft und Hoffnungsgewissheit sind ihres wundervollen Berufes würdig. Ich glaube aber nicht, dass damit irgend ein Missionar etwas Neues erfahre. Alle grossen Verkündiger des Evangeliums in der nichtchristlichen Welt waren von ähnlichem Geiste erfasst, und wenn Sundar ihn mit ganz besonderer Eindringlichkeit zum Ausdruck bringt, so soll damit natürlich nicht gesagt werden, dass er ihn in höherem Masse besitzt, als mancher andere, der im Verborgenen wirkt. Wir haben glücklicherweise keine Masstäbe, um die Christusähnlichkeit und -innigkeit zu messen und sicherlich wäre der Masstab des äusseren Erfolges und der rednerischen Begabung auch für Sundar der allerärmlichste, den man anlegen könnte.

c) *Die Ablehnung der ungesunden Züge in der Legendenbildung Sundar Singhs.*

Aber auf der andern Seite ist es Pflicht der Mission, auch die Schwächen Sundars mit vollem Freimut ins Auge zu fassen. Es ist ein peinliches Amt, bedeutende Menschen zu bemängeln, und man setzt sich dem Grimm derer aus, die sie lieben. Man bringt sich in den Verdacht, das Strahlende schwärzen und das Erhabene in den Staub ziehen zu wollen. Allein die Wahrheit und die Liebe zur grossen, herrlichen Missionssache gebieten, auch die Fehler und Schwächen des Sadhu offen anzugeben. Sonst geraten wir in einen widerwärtigen Personenkultus, der vergisst, dass Einer unser Meister ist, Christus, und dass wir allesamt fehlbare Menschen sind. Wir Protestanten müssen uns ganz besonders davor hüten, neue Heilige zu kreieren, sonst versündigen wir uns am Geiste der Pfingsten. Es gibt Heiligkeit im stillen Dachkämmerlein und Unheiligkeit in der Seele von Menschen, die als Wunder der Frömmigkeit und Tugend angestaunt werden. Gott allein erkennet und erwäget die Geister ; wir wollen ihm nicht vorgreifen !

Sundars schwerer Fehler, den die Mission nicht übersehen darf, wenn sie nicht dem tollsten Aberglauben Vorschub leisten und sich der Anklage auf Unwahrhaftigkeit und Hehlerei aussetzen will, ist schon im Titel unseres Buches ausgedrückt : Die Entstellung der historischen Tatsächlichkeit. Diese aber ist nur ein Symptom der durch Verdrängung bewirkten primären Weltentwertung, die sozialethisch und indirekt auch individualethisch so schwere Folgen nach sich zieht. Die Erde ist nach der Verkündigung Jesu der Schauplatz des Gottesreiches, wie schon im Unser Vater zu lesen ist. Nie darf das Jenseits das Diesseits entwerten, sonst wird die Jenseitsvorstellung selbst verpfuscht, sie wird zur Gefahr. Ein Glaube, der nicht für die Erfüllung der sittlichen Aufgaben tüchtiger macht, hat mit dem Glauben Jesu wenig zu tun. Die Welt mit dem Geiste Gottes, die Menschheit mit Wahrheit, Gerechtigkeit, Güte, Brüderlichkeit zu erfüllen, sie zu erlösen von Sündenmacht und Schuld, die geistigen Grundlagen für die Überwindung aller individuellen und sozialen Nöte zu schaffen, dazu hat Jesus gelebt, gelitten und den Tod erduldet. Verliert man diese sittliche Abzweckung aus den Augen, so verfällt man einer sittlich minderwertigen, ja gefährlichen Ethik, die die zur Erledigung der Lebensaufgabe unentbehrlichen Kräfte absorbiert. Man fällt von den Sonnenhöhen des protestantischen Ideals mit seiner Heiligung aller

irdischen Verhältnisse herab in eine Übergeistlichkeit, die den Kultus für das Höchste hält, während Jesus gerade das Ethos als den grössten und nötigsten Gottesdienst erkannte. Anstatt dass man durch den in den Sadhugelübden angedeuteten Dualismus die Seele auf ein höheres Niveau des christlichen Lebens versetzt, zieht man sie im Gegenteil weit hinunter bis zur relativen Gleichgültigkeit gegen die soziale Not der Brüder, wie Sundar es zeigt, und man verstrickt die Gläubigen in alle Gefahren der Provisoriumsethik und der religiösen Schwärmerei.

Man muss sich ernstlich davor hüten, die auf Christus allein konzentrierte Liebe für etwas Frömmeres zu halten, als die Bestrebungen, aus Liebe zu Gott, Christus und den Brüdern den Geist Jesu den Menschenseelen und allen Verhältnissen einzuprägen. Der ehemalige Basler Missionar Ludwig Reinhardt, der 1859–1871 in Indien wirkte, hat in der Betonung dieses Gedankens geradezu seine Lebensaufgabe erblickt, und der jüngere Blumhardt hat ihm hierin vollkommen beigepflichtet [1]). Prof. Ernst Stæhelin knüpft an die Darlegungen Reinhardts die Bemerkungen :

« Unsere gegenwärtige Frömmigkeit, die für die Bibel nur provisorisch und voller Problematik ist, ist in den Mittelpunkt unserer Betrachtung und Bemühung gerückt ; die religiöse Subjektivität und ihre Pflege ist in grossem Masse zum Selbstzweck geworden ; die Stellung zur Welt ist vollkommen unklar : sollen wir die Schöpfung ernst nehmen und unser ganzes Wesen in die Arbeit an der Welt versenken ; oder sollen wir die Erlösung ins Jenseits ernst nehmen und uns von der Welt so viel als möglich zurückziehen?

Reinhardt hat es verstanden, dass Erlösung nicht Erlösung von der Schöpfung weg ist, dass Jesus nicht der Priester aus der Welt ins Jenseits ist, sondern der grosse Ordnungsmacher in der ewigen Welt Gottes drin... » [2]).

Und gerade Indien war es, das Reinhardt veranlasste, die Erde recht ernst zu nehmen, weil er Gottes Willen auf Erden recht ernst nahm. Ich bin durchaus nicht der Meinung Heilers, dass es gerade Sundars Frömmigkeitsform sei, die unserer Zeit besonders nötig wäre. Konzentrierte Innerlichkeit in allen Ehren. Sie ist sehr nötig. Aber damit, dass man sich abseits vom Strome der sozialen und politischen Bewegungen setzt und seine Gemeinschaft mit Gott pflegt, erbaut und entzückt man zunächst nur sich selbst ; mag man auch viele Gesinnungsgenossen finden, die auch diese süsse Frömmigkeit als höchstes Lebensziel und -glück betrachten, damit schafft man Krieg

[1]) Ernst Stæhelin, Ludwig Reinhardt, Im Bannkreis der Reichsgotteshoffnung, Basel, 160.

[2]) 236.

und soziale Not nicht aus der Welt. Christus ist viel zu gross, als dass man seine ganze Gewalt im engen Gehäuse weltflüchtiger oder weltverachtender Sadhuseelen wohnend denken könnte. Er ist viel zu wahr, um sich als spiritus rector fabelhafter Legenden herzugeben. Der gesprochen hat, Mann und Weib sollen ein Fleisch sein, ist nicht der Schutzpatron des Sadhugelübdes der Ehelosigkeit!

Sundar hat aus dem Prisma des Geistes Jesu eine Farbe herausgegriffen und mit ihr allein seine berückenden Bilder entworfen. Von seiner Innerlichkeit können wir viel lernen; aber weder für das Morgenland, noch für das Abendland vertritt er diejenige Frömmigkeitsform, die ihm am meisten not tut. Wohlverstanden: Es gibt hier und dort Seelen, denen seine weltabgekehrte Art am besten zusagt, und die von ihm die stärksten religiösen Antriebe und Werte empfangen. Für solche liegt die Gefahr nahe, zu meinen, was sie selbst am höchsten entzückt, müsse auch andern das Heil schlechthin bieten. Vor diesem Fehler, die eigenen religiösen Erfahrungen für die allgemein höchsten und wertvollsten zu halten, muss man sich hüten. Personen, denen die Vereinigung der christlichen Konfessionen über alles geht, werden die seltsame Mischung katholisierender und protestantischer Züge bei Sundar als Verheissung mit Jubel begrüssen. Ich glaube jedoch, dass ihre Hoffnung schon aus psychologisch-biologischen Gründen zerschellen muss. Protestanten werden an seinen Mönchsgelübden und seinen ins Christliche übersetzten Yogahalluzinationen, Katholiken an seiner Ablehnung der katholischen Glaubenslehren, Sakramente und kirchlichen Ämter Anstoss nehmen. Das Problem der Vereinigung der Konfessionen muss sehr viel tiefer gefasst werden. Der Psychologe sieht sich oft in der Lage, angeben zu müssen, warum ein Mensch gerade in dieser Religionsform höchste Befriedigung empfindet, die den andern kalt lässt, und warum dieser leer ausgeht, wo andere schwelgen. Sundar hat, wie ich durch viele Beweise dartun kann, manche seiner Hörer keineswegs erbaut, sondern direkt abgestossen, weil sie seine schwächliche Haltung gegenüber den Diesseitsaufgaben und seine Konzentration auf das Jenseits mit Vernachlässigung des Diesseits, seine Legendenproduktion für ungesund hielten. Er fasziniert viele, aber über nachhaltige und durchgreifende Wirkungen ist bis heute auffallend wenig Sicheres bekannt geworden. Der bekehrte Arzt von Rupar, der Bhulera-Räuber, der Freund des toten Bettlers, der Zeuge der Misshandlung zu Ilom u. a. von Sundar behauptete Bekehrungen sind offenbar Erfindungen.

Ich gehöre zu denjenigen, die sich an Sundars religiöser

Rede trotz aller Einwendungen tief erbauen können. Aber ich bekenne, dass ich diese Art Christentum keineswegs als das unbedingt höchste gelten lassen kann.

« Für mich bedeuten Luther und Zwingli mit ihrer Theologie, Fra Angelico und Johann Sebastian Bach mit ihrer Kunst, Tolstoj und Dostojewski mit ihrer Dichtung, Pestalozzi und Bodelschwingh mit ihrer Liebe zu den Armen, Livingstone und Albert Schweitzer mit ihrer missionsärztlichen Tätigkeit, Abraham Lincoln und andere Sklavenbefreier mit ihrer Politik keineswegs eine Flucht aus dem Zentrum der christlichen Religion. Wehe dem Christentum, das darauf verzichtete, den Geist der Liebe, Wahrheit und Gerechtigkeit in alle Lebensordnungen hineinzutragen, und sich darauf beschränkte, Christus mystik zu sein ! Und wenn in der Gegenwart stärker als früher der Entschluss, die Sehnsucht erwacht, die Liebe zu Jesus nicht nur als fromme Gesinnung, sondern auch in der Überwindung des Krieges, der sozialen Ungerechtigkeiten, des Mammonismus verwirklicht zu sehen, so ist dies sicherlich an sich keine Veräusserlichung des Evangeliums, sondern eine notwendige Folgerung aus den Geboten des Heilandes. Wenn es nicht allzu gewagt wäre, so würde ich den Satz aufstellen : Man kann den Geist Jesu kaum schlimmer misshandeln, als indem man ihn zu sehr verinnerlicht [1]).

Ich möchte den letzten Satz sogar noch verstärken und sagen : Je innerlicher ein Mensch mit Christus verbunden ist, desto kraftvoller muss er sich der Äusserlichkeit zuwenden, sonst war es nicht der wirkliche, sondern nur ein süsslicher Phantasiechristus.

Die Mission wird von Sundars Vorzügen viel lernen können, aber viel auch von seinen Fehlern : Vor den gefährlichen Folgen der Sadhugelübde wird sie warnen und die primäre Entwertung und Entwirklichung der Realität ebenso ablehnen, wie die Erfindung einer Legendenwelt. Wer die ewige Wahrheit verkündigt, soll es auch mit der irdischen Wahrheit ernst nehmen. Die Mission würde ihren moralischen Kredit schwer gefährden, wenn sie sich mit den Fabelgeschichten des Sadhu solidarisch erklärte. Die Augenblickserfolge Sundars könnten schwere Rückschläge hervorrufen, wenn der gesunde Sinn des indischen, europäischen und amerikanischen Volkes mehr erwartet, als schöne Reden und süsse mystische Gefühle in Ekstasen und Visionen. Schwer haben wundersüchtige Gläubige Sundar geschadet, indem sie ihn spüren liessen, dass seine Wunderlegenden sie am meisten anzogen. Sie führten ihn in Versuchungen, denen er manchmal erlegen ist. Im Gefolge des Sadhu tanzt der krasseste Aberglaube seine Reigen und der ernste Wahrheitssinn weint. Treffliche Kenner der indischen Missionsge-

[1]) Aus meinem Aufsatz « Friedrich Heilers «Sadhu Sundar Singh ZMR. 1924.

schichte, wie J. Richter, bezweifeln Heilers optimistische Ansicht, dass mit dem Sadhu eine neue Epoche der indischen Mission anbrechen werde [1]).

Christus ist grösser, als die Verkündigung Sundars ahnen lässt. Er schafft nicht nur Wunder im Sinne jener Erzählungen, von denen der Inder Ali sagt, sie hören sich schön an, wie die Sagen des Königs Kesar, aber ein Gebildeter könne sie nicht glauben. Er offenbart uns nicht nur ein Jenseits, das das Diesseits entwertet und das sittliche Ringen unterbindet; er hilft zu einer Realitätssteigerung, einer Gewinnung der Welt für Gott. Sein Idealismus ist wirklichkeitsgerecht und frei von jeglicher Schwärmerei. Er denkt nicht nach dem lusthungrigen Wunschprinzip und verwandelt nicht durch einen betrügerischen Trik des Unbewussten das Gewünschte in das Seiende. Feuerbach kann mit dem Jesus der Geschichte nichts anfangen, weil ihm dieser zu wirklichkeitsgetreu ist. Die ethische Vollkommenheitsforderung Jesu steht so hoch über dem kultischen Begriff, wie die Sonne über dem Licht, das eine Lampe von innen erhellt.

Lässt Sundar Singh seine Legende fallen, erkennt er die religiöse und ethische Gefahr seiner Visionen und Ekstasen, versteht er die unendliche Weite des Horizontes Jesu, so wird er immer mehr im Segen wirken. Wer so liebt, wie Jesus liebt, kann nicht in pathologischen Legenden und Halluzinationen Höhepunkte des Glaubens erblicken. Wo der Geist des Herrn durchgreifend waltet, da ist Freiheit auch von solchen neurotischen Symptomen [2]). Die Stellung Jesu zu Gott, zu den Nebenmenschen, der Welt und sich selbst ist der beste Schutz gegen die Phantastik des magischen Idealismus. Und so ist es denn dies, was ich Sundar Singh herzlich wünsche: Der Fortschritt von der weltabgekehrten Christusmystik zur vollen individual- und sozialethischen Jüngerschaft in der Nachfolge Jesu, von der Ekstase zur kraftvollen Erfassung der Wirklichkeit, ihrer Güter und Aufgaben, von den Sadhugelübden zur Durchdringung aller Lebensverhältnisse mit dem Geiste des Evangeliums, vom süssen Schwelgen in visionären Jenseitsbildern zum Kampf für Gottes Herrschaft in allen Lebensverhältnissen, von einem allzu einseitig weiblichen Christentum zu einem gleichzeitig tatkräftigen und gefühlsinnigen Christenglauben, von der Legende zur ungetrübten Wahrheit.

[1]) Neue allgemeine Miss. Zeitschr. I. 255

[2]) S. meine Schriften «Ein neuer Zugang zum alten Evangelium» und «Die psychanalytische Methode

Nachträge.

Zu S. 53: Am 8. 12. 25 berichtet mir auf meine Frage Hosten: « Ich wurde geboren am 26. 3. 1873. Im Oktober 1893 kam ich nach Indien (Ceylon). Mein bedeutendstes veröffentlichtes Werk ist: « Mongolicae Legationis Commentarius, oder Die erste jesuitische Gesandtschaft an Akbar durch Bruder Anthony Monserrate, S. J. » in « Memoirs of the Asiatic Society of Bengal », Vol. 3, No. 9, pp. 513 bis 704. (Übersetzt im Cath. Herald of India). Unter der Presse befindet sich: « Antiquities from S. Thomé and Mylepore, the traditionel site of the Martyrdom and tomb of St. Thomas the Apostle ».

Zu S. 72 f. (Vergiftung). Am 22. 10. 25 fügt Rev. Uppal hinzu: « Ich bin volle 78 Jahre alt... Mein Gedächtnis ist so gut, wie es war, als ich 40 Jahre zählte. Vom Heilungswunder Sundar Singhs in Rupar hörte ich nichts und sprach zu meiner verstorbenen Gattin nichts über diese mir unbekannte Sache und ich wusste nichts über des Doktors Bekehrung in Annfield oder anderswo. Niemand ausser meiner Haushaltung wusste, dass Sundar Singh in meinem Hause krank darniederliege. »

Ist es nicht auffallend, dass ein so hervorragender indischer Geistlicher Zahir und Parker nicht kennt? Wie erklärt sich dies?

Zu S. 85, Zeile 1: Diese Angabe stützt sich auf die unzweideutigen Angaben von Marx (s. S. 86) und Schnabel. Dieser schrieb mir am 17. 3. 1925: « Nach Angabe Alis hat derselbe mit Sundar 3 Reisen unternommen, und zwar die erste wohl im Jahre 1908 von Pu aus nach dem Dorfe und Kloster Traschisgang (auf der rechten Seite des Sadletsch, dicht an der Westgrenze, dem Dorfe Kab (linke Seite des Flusses) gegenüber gelegen, also nicht im eigentlichen, « verschlossenen Grosstibet ». — Seltsamerweise schrieb während der Drucklegung (1. 10. 25) Schnabel, er rechne das Traschisgang-Kloster zu Grosstibet, « was andere vielleicht nicht tun ». Auf meine Bitte um Aufklärung dieses Widerspruches antwortete er mir am 1. 2. 1926, es sei eben nicht leicht, zu bestimmen, ob Trashissgang zu Gross- oder Kleintibet gehöre; links des Sutlej bilde ein Gletscherwasser « Hubzang » die Grenze; « rechts kann man es schwer bestimmen, weil ich keine Grenzsteine fand, und manche Tibeter geben gar den Spittifluss als Grenze an, und demnach gehörte das Kloster (Trashissgang) zu Grosstibet. Es wird als Grenzobjekt jedenfalls ein Streitobjekt bleiben. »

Weshalb Schnabel zuerst mit aller Bestimmtheit Traschissgang, das auf den « Maps published by the Survey of India » (Sheet No. 53) Tasigang heisst, zu Indien rechnet, dann für seine Person zu Tibet und endlich nur zu einem von beiden rechnet, ist mir unbekannt. Marx hat meines Wissens seine Zuteilung des Ortes an Indien nicht zurückgenommen. Nähere Erkundigungen an zuständigen Orten sind notwendig, um ein sicheres Urteil zu bilden. Sehr wichtig ist die Frage nicht. Denn wenn auch Sundar zwei Grenzausflüge auf indi-

schen Boden gemacht hätte, ja selbst wenn es ihrer noch mehr gewesen wären, so bliebe doch die Art der Aufbauschung solcher kleiner Unternehmungen in den Biographien ein Skandal, gegen den jedes normale Gewissen sich mit Entrüstung auflehnen müsste. Das « verbotene » Tibet, das die Biographen zum Ruhme ihres Helden schildern und dessen Gefährlichkeit sie durch Märtyrergeschichten herausstreichen, wäre auch bei der Berührung e r l a u b t e r Grenzorte von Grosstibet nicht erreicht worden. Auch wenn Sundar glaubte, er habe in Traschissgang den Staat Tibet erreicht, was nach den Unterredungen mit seinem in erster Linie massgebenden Gastgeber Missionar Marx sehr unwahrscheinlich sein dürfte, hatte er kein historisches Recht, seinen Biographen seine angeblich in Tibet spielenden Heldenabenteuer aufzubinden.

Zu S. 123 (Dauer des Fastens) : Heiler nimmt an, S. könne etwa 10—12 Tage gefastet haben (SSS, 4. Aufl. 46). Auf meine Bitte klärt er mich am 18. November 1925 auf : « Die Fasttage berechne ich folgendermassen. Der Diener Bansi gibt an, der Sadhu sei Anfang Februar gebracht worden. Nach Aussagen von Dh. (Dharmjit) ist Bansi ein Mann ohne chronologische Exaktheit. Ich verstehe darum unter Anfang Februar mit vollem Recht die erste Woche des Monats. Am 25. Januar konnte Sundar Singh das Fasten beginnen, spätestens am 8. Februar konnte er in Annfield eingetroffen sein. Rechne ich noch für den Transport Zeit ab, so kommen 6 + 6 Tage heraus. Ich behaupte nicht, dass der Sadhu so lange gefastet habe, sondern dass er nach den angegebenen Daten so lange gefastet haben k a n n ». Allein dabei begeht Heiler den Fehler, zu übersehen, dass der halbverhungerte Sadhu gleich bei der Auffindung gespeist wurde, auch kann ein bis zu Unkenntlichkeit durch Hunger entstellter Mann nicht schon nach 5 Tagen sich genesen melden. Übrigens spielen einige Tage mehr oder weniger gar keine Rolle. Auch Heiler wird kaum mehr annehmen, dass man in 10—12 Tagen gesundheitlich so herunterkommen kann, wie S. es von sich behauptet, und darum wird auch der Marburger Gelehrte nach Motiven suchen müssen, die den Fakir trotz aller an ihn ergangenen Warnungen zu der unwahren Behauptung veranlassen, er sei durch das Fasten so sehr entstellt gewesen.

Inhalts-Verzeichnis

EINLEITUNG.

1. Die religiöse und die wissenschaftliche Betrachtungsweise 1
2. Die Forderung einer kritischen Nachprüfung der Sadhu-biographien als Ergebnis der bisherigen Diskussion 4
3. Aufgabe und Grenzen unserer Untersuchung 14

Erster Teil: DIE QUELLEN 18

A. *Reden und Schriften Sundar Singhs* 18

B. *Die Biographien und ihr Quellencharakter* 21

1. Alfred Zahir 21

a) Werke und Leben 21
b) Die Beanstandung seiner literarischen Ehrlichkeit .. 25
c) Zeugnisse zu seinen Gunsten 28
d) Die Widersprüche zwischen Zahir und Frau Parker 32
e) Die Anklage auf Unehrlichkeit Zahirs 35

2. Mrs. Parker 41

a) Die verschiedenen Ausgaben ihrer Sundarbiographie 41
b) Sundar als Gewährsmann 42
c) Die mutmassliche Veranlassung zur Genehmigung dieser zweiten Biographie 42

3. Streeter und Appasamy 49
4. Sanders und Judah 51
5. Heilers Dokumentenbuch 51

C. *Sonstige Quellen* 52

Zweiter Teil: DIE GLAUBHAFTIGKEIT DER HISTORISCH NACHPRÜFBAREN BERICHTE SUNDARS 56

A. *Die Bedeutung unserer Untersuchung für das Problem der Sadhulegende* 56

B. *Die Lebensgeschichte Sundars bis zum «grossen Fasten»* 59

1. Das Geburtsdatum 59
2. Die Missionsschule in Rampur 60
3. Eine oder mehrere Bibelverbrennungen? 62
4. Allmähliche oder plötzliche Annäherung ans Christentum? 63
5. Das Bekehrungserlebnis 65
6. Das Datum der Bekehrung 66
7. Der reiche Onkel 66
8. Die Vertreibung aus dem Elternhause 67
9. Die Reise von Rampur nach Rupar 68
10. Die Vergiftung 69
11. Das Sadhugelübde 78
12. Die Arbeitsgemeinschaft mit Herrn Stokes 81
13. Die erste Tibetreise von 1908 81
14. Die wirkliche Tibetreise über Poo — ein Grenzausflug ... 85
15. Das Brunnenwunder von Rasar 89
    a) Innere Kritik 89
    b) Die äussere Nachprüfung 95
16. Der Aufenthalt in Lahore 97
17. Zugehörigkeit zur Bruderschaft der Nachahmung Christi 99

C. *Das «vierzigtägige Fasten»* 100

1. Die Bedeutung unserer Untersuchung dieses Problemkomplexes 100
2. Die Ausganspunkte unserer Darstellung 100
3. Die geschichtlichen Umstände vor der Abreise und die seelische Verfassung des Sadhu 101
4. Begebenheiten in Bombay vor der Abreise 104
5. Von Bombay nach Ujjain 105
6. In Ujjain 106
7. Der Augenblick des Fastenentschlusses 108
8. Der Ort und früheste Termin für den Beginn des Fastens 111
9. Sundars Behauptung, vierzig Tage gefastet zu haben ... 112
10. Die Erlebnisse während des Fastens 115
11. Auffindung und Krankentransport 116
12. Die Pflege in Annfield 118
13. Der Brief an den Metropoliten Lefroy und die maximale Dauer des Fastens 120
14. Das Datum der falschen Todesdepesche 124
15. Der Ort der Telegrammaufgabe 127
16. Die Jagd nach dem Absender des Telegramms 128
    a) Die Nachforschungen in Nimoda (Dr. Wherry, Canon Sandys, Dr. Nugent) 128

b) Die Nachforschungen bei Sundar Singh selbst 130
Canon Sandys 130
Missionar Joseph Redmann 132
Dr. Wherry 133
Rev. Dr. Campbell 133
Dr. Nugent 134
Zahir 141
Frau Parker 143
Heiler 147
17. Das Ehrengedächtnis in Simla 152
18. Der geschichtliche Kern der Fastenerzählung 153
a) Hat Sundar überhaupt gefastet? 154
b) Aus welchem Grunde unternahm Sundar das unerwartete Fasten? 156
c) Wer telegraphierte die falsche Todmeldung? 158
α) Überblick über die Widersprüche und Varianten betreffend Smith alias Swift 158
β) Die Möglichkeit und Glaubhaftigkeit der Existenz des Smith-Swift 161
γ) Sundar Singh als Verfasser der Todesdepesche 163
αα) Die äusseren Gegenindizien 163
ββ) Welche Schwierigkeiten löste Sundar Singhs Autorschaft? 167
γγ) Vorläufige psychologische Bemerkungen über Sundar Singhs Autorschaft 171

D. *Begebenheiten nach dem Fasten* 173
1. Die Misshandlung von Ilom 173
a) Quellen und literarische Kritik 173
Zahir 173
Frau Parker 174
Sanders und Judah 174
Sundar Singh 175
b) Die äussere Nachprüfung 177
Hosten 177
O'Connor 178
der Premierminister von Nepal 179
Tharchin 180
2. Der mit Tod bestrafte Bettler 185
3. Die vierzig Märtyrer 188
4. Der Kailash-Heilige 190
5. Die späteren Tibetreisen 195
6. Die Schule von Gyantse 210
7. Zusammenfassung 220

Dritter Teil: ZUR PSYCHOLOGIE DER LEGENDE SUNDAR SINGHS 229

A. Kritik der bisher geäusserten Ansichten 229

I. Glaubhaftigkeit Sundar Singhs 229

a) Gestützt auf seine Selbstzeugnisse 229
b) Die Bestätigungen frommer Anhänger 229
c) Die Unzuverlässigkeit der Biographien 230
d) Die Unglaubhaftigkeit der Gegenzeugen 231
α) Der Jesuiten 231
β) Der Liberalen 238
e) Die Skepsis der Freunde Sundars 244

II. Unglaubhaftigkeit des Sadhu bei subjektiver Wahrhaftigkeit 245

a) Die Erklärung der Legendenbildung aus kindlicher Gesinnung 245
b) Aus spezifisch indischer Denkweise 246
c) Aus Gedächtnismängeln 247
d) Aus phantastischer Ausschmückung wirklicher Geschehnisse 248

III. Unglaubhaftigkeit bei subjektiver Unwahrhaftigkeit. 249

IV. Unglaubhaftigkeit infolge psychopathischer Züge.... 251

B. *Tiefenpsychologische Untersuchung* 253

I. Methode und Gang unserer Untersuchung 253

a) Die Aufgabe 253
b) Die religionspsychologische Methode und ihre Grenzen 254

II. Die besonderen Merkmale der Legendenbildung Sundar Singhs 256

a) Die Funktion der Legendenbildung 256
1. Die primäre Entwertung und Entwirklichung des Natürlichen. 256
2. Die Überwertung des Übernatürlichen und die Realisation der Phantasiegebilde 262
b) Der Inhalt der Legendenbildung 269
1. Die Christusmystik 269
2. Das Schmerzbedürfnis 271

III. Kausalpsychologische Andeutungen über die Legendenbildung Sundar Singhs 273

a) Allgemeine Vorbemerkungen 273
b) Die Herkunft einzelner Züge der Legendenbildung des Sadhu 274

1. Die Ursachen des magischen Idealismus, seiner Lustwerte und seines häufigen Auftretens..... 274

2. Die wichtigsten Determinanten der Legendeninhalte 281
a) Die Mutter 281
b) Die Leidensbegierde..... 288
c) Die hinduistische Frömmigkeitslegende 289
d) Die biblische Überlieferung 292

3. Die Veranlassung des Fortschrittes in der Legendenbildung 294

Schluss: DIE BEDEUTUNG DER LEGENDENBILDUNG SUNDAR SINGHS 297

A. Religionspsychologische Betrachtung 297

1. Die Eigenart der Legendenbildung des Sadhu..... 297
a) In bezug auf das Subjekt 297
b) In bezug auf die Frequenz 297
c) In bezug auf den Übergang von vorwiegend äusseren zu inneren Wunderlegenden 298

2. Die Stellung der Legende innerhalb der Frömmigkeit und Sittlichkeit Sundar Singhs 298
a) Die Legendenbildung als integrierender Teil der Religiosität 298
b) Die Legende als Ausdruck religiöser Schwärmerei.. 299
c) Die Legende in ihrem Zusammenhang mit der Bekämpfung der wissenschaftlichen Theologie und sozialethischer Indolenz..... 301

3. Die Diagnose der Legendenbildung Sundar Singhs 302

B. Die religionsgeschichtliche Bedeutung der Legende Sundar Singhs 306
a) Synthese von indischer und christlicher Religion..... 306
b) Sundars Stellung zur katholischen und protestantischen Frömmigkeit 307

C. Die missionsgeschichtliche Bedeutung der Legendenbildung Sundar Singhs 311

a) Die bisherige Stellung der Mission zur Sadhulegende.. 311

b) Die Verwertung der wertvollen Kräfte, die hinter der Legendenbildung liegen 313

c) Die Ablehnung der ungesunden Züge der Legendenbildung Sundar Singhs 315

Nachträge 320

VERLAG PAUL HAUPT, BERN UND LEIPZIG

Werke von Albert Schweitzer

ZWISCHEN WASSER UND URWALD

Erlebnisse und Beobachtungen eines Arztes im Urwalde Äquatorialafrikas
31.-36. Tausend — Halbleinen Fr. 5.—

MITTEILUNGEN AUS LAMBARENE

Frühjahr bis Herbst 1924 — Geheftet Fr. 1.20

KULTURPHILOSOPHIE

1. Bd.: **VERFALL UND WIEDERAUFBAU DER KULTUR**
Geheftet Fr. 2.50 — Halbleinen Fr. 3.50

1. Bd.: **KULTUR UND ETHIK**
Geheftet Fr. 7. — Halbleinen Fr. 8.75

DAS CHRISTENTUM UND DIE WELTRELIGIONEN

Kartoniert Fr. 2.—

AUS MEINER KINDHEIT UND JUGENDZEIT

Halbleinen Fr. 3.—

Heinrich Federer im „Schweizer Bücherboten": Ich wiederhole schon Gesagtes, dass ein Bändchen wie „Zwischen Wasser und Urwald" für mich einen ganzen Bücherkasten aufwiegt. Denn da gibt es nicht nur viel Wissen und Können, sondern noch viel mehr Lieben.

Martin Werner

DAS WELTANSCHAUUNGSPROBLEM BEI KARL BARTH UND ALBERT SCHWEITZER

Halbleinen Fr. 5.80

Literarischer Anzeiger: Wer sich für diese Auseinandersetzung zwischen Barth und Schweitzer interessiert und Anteil nehmen möchte an den wichtigsten Erscheinungen der Gegenwart, greife zu diesem glänzend geschriebenen Büchlein.

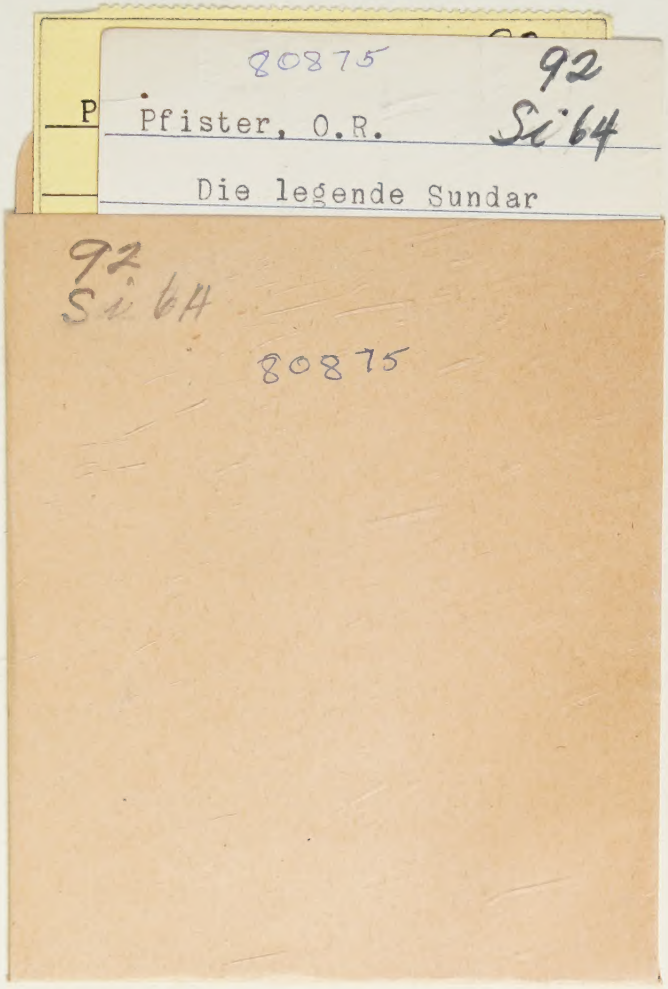
Otto Lauterburg

ZIELE UND WEGE DER ERZIEHUNG UND SELBSTERZIEHUNG

Herausgegeben vom Bund von Heimatfreunden der Gemeinde Saanen.
Ganzleinen Fr. 6.50

G. Fankhauser im „Weg zum Kinde": Ueberaus edel ist der Inhalt, ganz und gar aus dem Bestreben erwachsend, das Volk zu erziehen, herauszuziehen aus der Enge althergebrachter Auffassungen und Vorurteile in die Weite christlicher und sozialer Liebe und Duldung, aus der Tiefe niedriger, selbstsüchtiger Gesinnung in die Höhe.... Das Werk ist ein rechtes Volkserziehungsbuch.

Die Werke Albert Schweitzers (die „Mitteilungen aus Lambarene" ausgenommen) und Werner, Weltanschauungsprobleme, werden in Deutschland durch die C. H. Becksche Verlagsbuchhandlung in München geliefert.


80875
92
Si 64
P
Pfister, O.R.
Die legende Sundar
92
Si 64
80875